ALTORIENTALISCHE TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

ALTORIENTALISCHE TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON

BRUNO MEISSNER.

ERSTER BAND.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
VORMALS E. J. BRILL, LEIDEN
1917.

INHALT.

ALTORIENTALISCHE TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN I, 1
herausgegeben von BRUNO MEISSNER.

ASSYRIOLOGISCHE FORSCHUNGEN

I

VON

BRUNO MEISSNER.

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
vormals E. J. BRILL, Leiden
1916.

INHALT:

I.

DIE ASSYRER UND DIE NATUR.

Bekanntlich ging den antiken Völkern der Sinn für das Romantische in der Natur vollkommen ab. „Den Griechen und Römern, sagt Humboldt, schien fast allein das gemächlich Bewohnbare anziehend in der Landschaft, nicht was wir wild und romantisch nennen" [1]). Erst Petrarca und besonders Enea Silvio entdecken die Herrlichkeit der Gebirgslandschaft und preisen sie mit Begeisterung. Bezeichnender Weise aber hat sich diese Liebe für die grandiose Natur viel mehr bei den germanischen Nordländern entwickelt als bei den romanischen Völkern, deren Landschaftsideal auch heute noch viel mehr mit dem antiken übereinstimmt.

Auch die Völker des Orients standen und stehen auf demselben quietistischen Standpunkt. Das Ideal des Hebräers ist der in der Paradieserzählung beschriebene Garten Eden, in dem „allerlei Bäume wachsen, lieblich anzusehen und gut zu essen" [2]), und den ein Strom bewässert. Ganz ähnlich beschreiben die Araber ihr Paradies [3]). In den mit Fruchtbäumen bestandenen und von Quellen durchströmten Gärten ruhen die Seeligen auf schwellenden Polstern und werden von schönen Jungfrauen bedient. Diesem Schönheitsideal ist der Orientale bis auf den heutigen Tag treu geblieben. Wenn er in einem schattigen Fruchtgarten, möglichst über einem schmalen Kanälchen sitzen kann, so ist das schön; wenn er dann dazu noch Dattelschnaps trinkt, so ist er auf dem Gipfel seiner Freude.

Nach diesen Bemerkungen ist es schon von vorn herein wahrscheinlich, dass auch die ackerbauenden Babylonier und die kulturell

---

1) Friedländer, Sittengesch. Roms[8] II, 217.
2) Gen. 2, 9.
3) Sure 55; 76.

von ihnen abhängigen Assyrer kein anders entwickeltes Naturgefühl gehabt haben werden als die andern antiken Völker. Der furchtbare Aberglaube, der das ganze Leben von Vorzeichen abhängig macht und die gesamte Welt, besonders aber die Berge und Wüsten mit allerlei Dämonen bevölkert, warf zudem auf das Leben dieses Volkes einen düstern Schein und hätte allein schon genügt, eine naive Naturfreude garnicht aufkommen zu lassen. Immerhin dürfte es nicht uninteressant sein, zu untersuchen, wie sich die Assyrer zur Natur und den Dingen in ihr verhielten.

Der ganze Erdberg ist das Reich des Gottes Enlil, und in ihm gilt die Ebene des Zweistromlandes als das Land (*kalam*) κατ' ἐξοχήν. Der Boden ist heilig. In diesem Sinne gilt eine geringe Quantität Erde als Symbol einer ganzen Stadt. Salmanassar I sammelt Erde von der eroberten Stadt Arina und schüttet sie im Stadttor seiner Hauptstadt Assur auf [1]). Asurbanipal sammelt [2]) die Erde von Susa, Madaktu Ḫaltemaš und den übrigen Elamiterstädten und nimmt sie nach Assyrien mit als Zeichen seiner Eroberung [3]). Auch die persischen Könige verlangten noch Erde und Wasser als Zeichen der Unterwerfung [4]). Ähnlich scheint auch die Notiz einer Chronik aufzufassen zu sein, wonach der alte Sargon „Erde von Babylons .... fortgenommen und neben Akkad eine Stadt nach Babylons Muster gegründet habe" [5]). Hier wird also die Tochterstadt durch die Verwendung der Erde der Mutterstadt mit dieser verknüpft.

Bei einem so eminent ackerbauenden Volke wie den Babyloniern, deren Boden „5 Ellen [6]) hohes Getreide und $^5/_6$ Ellen lange Ähren" hervorbrachte [7]) und nach Herodot [8]) 200—300 fältigen Ertrag gab, war die Freude und Begeisterung für den Kulturboden nur zu begreiflich. Wenn durch die Hilfe „Adads, der seinen Regen loslässt", und

---

1) Messerschmidt, Texte aus Assur Nº 13, II, 11 ff.

2) VR. 6, 98 lies *e-si-pa* nach Messerschmidt, Assur I, 20, 12.

3) VR. 6, 96 ff.

4) Vgl. Streck OLZ. VIII, 463 ff.; Delitzsch, Assurbanipal 26.

5) King, Chronicles II, 8, 18 ff. Der Paralleltext ib. 27, 8 ff. bietet wesentlich verschiedene Lesarten: „Die Hoheit Babylons [nahm er weg(?)]. Erde vom ... des ... Tores nahm er fort ... und [bei] Akkad baute er eine Stadt und nannte ihren Namen ..."

6) Die Elle hat 0,495 m.

7) VR. 1, 46. Dass diese Angabe Assurbanipals übertrieben ist, kann leicht möglich sein. Der Koenig will seine Zeit als besonders glücklich und fruchtbar preisen.

8) Herodot I, 193. Auch diese Angabe dürfte kaum der Wirklichkeit entsprechen. Im allgemeinen trug das Korn 30—40-fältige Frucht; vgl. Schwenzner, Altbab. Wirtschaftsgesch. 48.

„Eas, der seine unterirdischen Quellen öffnet" [1]) oder durch die eifrige Bewässerung der Bauern die Erndte glücklich beendet war, dann liessen die Menschen ihre Freudenrufe und fröhliche Musik ertönen [2]), und selbst Rinder und Kleinvieh nahmen beim Dreschen, wo man ihnen nicht das Maul verbindet, sondern sie sich ordentlich sattfressen lässt, an der allgemeinen Freude teil. Kultiviertes Land galt daher geradezu als Symbol des Glücks. Wenn ein Mann inmitten eines Feldes und Gartens die Begattung vornimmt, wird seine Frau den erwünschten Knaben gebären. Wenn er dagegen die Begattung an einem wüsten Ort vornimmt, wird seine Frau Mädchen zur Welt bringen, bei deren Ankunft der Vater ebenso traurig war wie heute der moderne Orientale [3]).

Der höchste Naturgenuss, der allerdings meist nur den Grossen der Erde reserviert blieb, war ein schöner, von Kanälen durchströmter Garten mit Palmen und Fruchtbäumen. Darum kennt auch die Freude des Gilgameš keine Grenzen, als er nach langer Wanderung in der Finsternis wieder ans Licht kommt und dort am Rande des Meeres einen Zaubergarten findet, dessen Bäume als Früchte wunderbare Edelsteine tragen [4]).

Daher treffen wir denn sowohl bei Tempeln als auch bei Palästen fast regelmässig Gartenanlagen. Schon die alten Könige Entemena [5]) und Urukagina [6]) pflanzten beim Tempel der Ninmaḫ einen heiligen Hain, und Gudea [7]) legte ebenfalls in Lagaš ähnlich wie später Sanherib in Ninive Teiche zur Fischzucht an, deren Ufer er mit Rohr bepflanzte. Diese Sitte bleibt auch in späterer Zeit bestehen, und die Parks galten gewiss den Priestern als Erholungsort [8]). Sogar die Götter selbst ziehen nach den Festlichkeiten in ihren Park, besuchen auch die Parks ihrer Kollegen, ja gehen dort sogar auf die Jagd [9]).

Eine solche Gartenanlage ist uns noch erhalten. Bei dem Festhause

---

1) VR. 1, 45.
2) Sargon Zyl. 36; VR. 6, 102.
3) Meissner, Assyr. Stud. IV, 10; Craig, Rel. T. I, 4, 13a.
4) Jensen KB. VI, 1, 208, 48 ff.
5) Thureau-Dangin SAK. 32 f., 20 f.
6) a. a. O. 56, k. II, 12.
7) a. a. O. 132 Zyl. B. XII, 1 ff; vgl. MVAG. XV, 482.
8) Die Freude an der schönen Natur hatte aber gleich ein Ende, sowie nur ein Fuchs in den Garten kam; denn das galt offenbar als böses Vorzeichen. Darum hält es ein Priester für erwähnenswert, dem Könige zu schreiben (Harper, Lettr. Nº. 142): Am 7. Kislev ist ein Fuchs in die Stadt gekommen. Im Parke des Gottes Assur ist er in einen Brunnen gefallen. Da hat man ihn herausgezogen und tot geschlagen. So ertötete der böse Aberglaube dem Assyrer jede Freude am Dasein.
9) Behrens, Briefe 38; 46; Jensen KB. VI, 2, 26, 22 ff.

vor den Thoren der Stadt Assur füllte Sanherib den Felsboden um den Tempel in einer Ausdehnung von 16000 qm mit Erde auf, nachdem er Löcher in der Fels gehauen und diese durch Kanäle zum Behufe der Bewässerung verbunden hatte [1]).

Ähnliche Lustparks umgaben auch die königlichen Paläste. Fast alle Könige, die uns umfangreichere Inschriften hinterlassen haben, erzählen auch von der Anlage von Gärten und Parks neben ihren Palästen. Schon Tiglatpileser I bemüht sich, in seinen Gärten fremde Bäume zu akklimatisieren [2]), und er wie seine Nachfolger, besonders Assurnaṣirpal legten sich sogar regelrechte zoologische Gärten an, wo allerlei wilde Tiere in Heerden gehalten und so zahm gemacht wurden, dass sie sich sogar in dieser halben Gefangenschaft fortpflanzten [3]). Gelegentlich wurden in diesen Parks dann sogar Jagden abgehalten. Besonders ausführlich beschreibt uns Sanherib, wie er neben seinem Palaste einen „Grossgarten nach dem Muster der Amanusgärten", deren Kunst besonders berühmt war, „worin alle Spezereikräuter, Obststräucher und Bäume, das Erzeugnis des Gebirges und Chaldaeas, wuchsen", angelegt habe [4]). Einen durchfliessenden Kanal benutzte er zur Anlage eines Teiches. „Einen Teich", erzählt er, „liess ich machen und pflanzte Schilf darin an. Schwäne(?), Wildschweine und Hirsche(?) liess ich daselbst los" [5]). Assurbanipal, der grosse Kunstliebhaber, hat sich dann selbst darstellen lassen, wie er in einem Garten von Palmen und Zypressen, zwischen denen sich Weinranken hinziehen, auf einem Ruhebett liegt und seiner vor ihm sitzenden Gemahlin zutrinkt [6]). So finden wir also schon hier das arabische Ideal wieder, die Verbindung von Garten, Wein und Frauen.

Ein Weltwunder müssen ja schliesslich die hängenden Gärten in Babylon gewesen sein, die Nebukadnezar auf gewaltigen steinernen Substruktionen angeblich für seine medische Gemahlin gebaut haben soll, um ihr ihre gebirgige Heimat zu ersetzen [7]).

Ähnlich, wenn auch in kleinerem Maassstabe werden auch die Lustgärten der reichen Privatpersonen ausgesehen haben. Also überall die Freude nicht an der romantischen Natur, sondern an regelmässig angepflanzten, gut bewässerten und reichlich Obst und Gemüse tra-

1) MDOG. 33, 24 ff. 2) MVAG. XV, 482 f. 3) ib. 483 f.; 486 f.

4) Meissner-Rost, Bauinschr. Sanh. 15.

5) a. a. O. 17; CT. XXVI, VIII, 47 ff.

6) Eine Reproduktion s. z. B. Meissner, Grundzüge d. bab.-assyr. Plastik Abb. 232.

7) Berossus ed. Richter 66. Koldewey, Das wiedererst. Babylon 90 ff. glaubt die Reste der hängenden Gärten in dem sog. Gewölbebau der Südburg wiedergefunden zu haben.

genden Gärten. Daneben kommen höchstens noch Parks vor mit Teichen und allerlei wildem und zahmem Getier.

Die Produkte der Landwirtschaft und des Gartenbaus erfreuten sich naturgemäss sehr grosser Beliebtheit. Das Getreide galt geradezu als göttlich. Der Gott Ašnan, der Gott Laḫar und die Göttin Nisaba waren die Repräsentanten der häufigsten Getreidesorten, der Gerste, des Emmers und des Weizens(?) [1]. Besonders die Erstlinge der neuen Erndte wurden darum den Göttern geopfert.

Auch die Blumen erfreuten durch ihre Form und ihren Duft. Daher tragen Könige, Königinnen und andere hervorragende Personen gern Blumen, und auch in der Kunst werden Blumenmotive häufig als Ornamente verwendet, Rosetten sowohl wie Palmetten [2].

Die Vorliebe des Orientalen für Wohlgerüche war im Altertum gewiss so gross wie noch heute, und darum war der Geruch der Pflanze noch wichtiger wie ihre Form. Arabien [3], das Amanusgebirge und Chaldaea [4] waren berühmt als Provenienzorte von Parfüms. Türen werden besonders darum so gern aus Zedern- und Zypressenholz hergestellt, weil „ihr Geruch gut ist" und „das Herz erfreut" [5]. So hat der Eintretende immer „den Wohlgeruch von Zedernholz" [6]. Sogar die Götter sind Liebhaber von Parfüms, weshalb die Menschen ihnen, um sie zu erfreuen, Rauchopfer darbringen. Als Ut-napišti nach der Sintflut auf der Spitze des Berges ein Opfer von wohlriechenden Rohr, Zedernholz und Myrthen darbrachte, „rochen die Götter den Duft, rochen die Götter den angenehmen Duft, sammelten sich wie Fliegen über dem Opferer" [7]. Von einer Reihe von verschiedenen wohlriechenden Pflanzen heisst es direkt, dass sie „den Mund der Götter öffnen" [8].

Eine grosse Rolle spielen die Pflanzen auch im Kultus. Ich erinnere hier nur an die so häufige Darstellung der Befruchtung einer Palme durch zwei Genien [9]. Noch nicht ganz klar ist die Stellung, die der *kiškanû*-Baum im Ritual von Eridu einnimmt [10].

Auch in der Medizin finden die Pflanzen viel Verwendung, besonders

---

1) Hrozný, Das Getreide in alt. Bab. I, 67.
2) Meissner, Plastik 147.
3) Tiglatpil. IV. Ann. 224; Asarhaddon Pr. III, 23.
4) MVAG. XV, 488; 490 f.
5) Tiglatpil. IV Tont. Rs. 28; Asarhaddon Pr. V 38 etc.
6) Gilgamešep. VI Kol. I, 13.
7) ib. XI, 156 ff.
8) CT. XVI, 38, 35 ff.
9) v. Luschan, Jonische Säule 25 ff.
10) CT. XVI, 46, 184. Eventuell ist damit „der heilige Baum der Wassertiefe" (Thureau-Dangin SAK. 112, Kol. XXI, 22) zu kombinieren.

wenn sie in der Nacht ausgerissen sind, und besassen auch magische Kräfte. So gab es eine Pflanze, die Liebe oder Hass erzeugte, die die Geburt beförderte oder hinderte [1]), die Pflanze „Als Greis wird der Mensch wieder jung" [2]), von der „der Mensch essen und zum Zustande seiner Jugend zurückkehren" [3]) kann und die berühmte „Lebenspflanze", mit der mehrere Könige ihre Regierung vergleichen [4]), und von der ein ergebener Briefschreiber dem Könige schreibt: „Wir waren tote Hunde, aber der Herr König hat uns wieder belebt, indem er die Lebenspflanze an unsere Nasenlöcher legte" [5]).

Auch in der Fabel wird den Pflanzen ähnlich wie im Alten Testament [6]) ein breiter Raum eingeräumt worden sein. Die Andeutungen sind bis jetzt selten, aber an einer Stelle wird erwähnt, dass „die Pflanzen einstimmig Ninibs Namen zur Königsherrschaft über sich berufen haben" [7]).

Diesem freundlichen Blühen und Gedeihen des Kulturlandes stand das Ödland der Unkultur als Kehrseite gegenüber. Wenn das Land nicht immer bearbeitet wurde, fiel es bald wieder in den wüsten Zustand zurück und bedeckte sich mit Dornen und Diesteln [8]), oder der salpeterhaltige Boden schwitzte den Pflanzenwuchs zerstörende Bestandtheile, Salz und Lauge, aus. In Fluchformeln wird denn auch gewünscht: „Statt Grünkraut möge Salpeter, statt Getreide möge Dorngestrüpp wachsen" [9]). Um diesen Prozess der Verödung zu beschleunigen, wird bei der Zerstörung einer Stadt Salz und ein bestimmtes Kraut auf den Boden gestreut [10]). Dann ziehen sich die Menschen aus diesen Bezirken zurück, und Wildesel, Gazellen und anderes Getier lagern nun dort [11]). Höchstens Aufrührer und Übelthäter fliehen dorthin, um ihr Leben zu retten, gehen aber doch meist aus Mangel an Lebensmitteln zu Grunde [12]).

Der Wüste, die sich im Westen an Mesopotamien anschloss, liess sich aber auch durch die intensivste Kulturarbeit kein Gewinn abringen, da war alles Mühen und Arbeiten umsonst. Zwar suchten gelegentlich einige Herrscher durch die Anlage von Brunnen eine Karavanenstrasse durch die syrische Wüste zu ermöglichen [13]), aber an eine Kultivierung des Landes war nicht zu denken. Deshalb wurde

---

1) Delitzsch HW. 670 b. 2) Gilgamešep. XI, 298.
3) ib. 299. 4) Adadnirari III. Steinpl. 2; BA III, 255, 10 ff.
5) Harper Lettr. N⁰. 771; vgl. auch Zimmern, Christusmythe 55.
6) Richter 9, 8 ff. 7) Hrozný, Ninrag 42, 20.
8) VR. 3, 40. 9) King, Boundary Ston. 41, 33.
10) VR. 6, 79. 11) VR. 8, 89. 12) VR. 1, 112.
13) Chron. P. Kol. I, 8 (Winckler, Altor. Forsch. I, 298).

in diese westliche Wüste auch der Eingang zur Unterwelt verlegt, und sie galt als Tummelplatz aller Dämonen und Totenschatten. Die sieben bösen Geister „schlüpfen durch die Erdspalten und schlafen in der Wüste" [1]). Ein armer Kranker, der seit vielen Tagen von einem Totendämon besessen ist, klagt dem Sonnengotte, seinem Beschützer: „Mit Kleidern, damit er (der Schatten) sich bekleide, Schuhen für seine Füsse, einem Gürtel für seine Hüften, einem Wasserschlauch zum trinken und .... Mehl habe ich ihn ausgestattet(?), Wegzehr ihm gegeben. Nun soll er nach Westen (in die Wüste) gehen und den Gott Nedu, den Oberpförtner der Unterwelt, soll er aufsuchen, und Nedu, der Oberpförtner der Unterwelt, soll ihn in scharfe Haft nehmen" [2]).

Die nach Abend gelegenen Wüstenstriche liessen dann wohl auch die Vorstellung aufkommen, dass hier ewige Finsternis herrsche, durch die z. B. Gilgameš auf seiner Fahrt zu seinem Ahn, dem Sintflutheros Ut-napišti, zwölf Doppelstunden lang, ohne Licht zu schauen hindurchwandern muss [3]).

Kriegerische Expeditionen in solche Wüsteneien galten infolgedessen immer als besonders gefährlich, und die Gefahren wurden dann in der späteren Wiedererzählung noch übertrieben. Das Gebirge Maš wird beschrieben als „ein Ort des Durstes und der Verschmachtung, wohin kein Vogel des Himmels fliegt, und wo nicht einmal Wildesel und Gazellen weiden" [4]). Um den Durst ertragen zu können, müssen auf solche Expeditionen Schläuche mit Wasser mitgenommen werden, und wenn die Menschen sich nicht mehr zu helfen wissen, „schlitzen sie schliesslich den Kamelen den Bauch auf und trinken gegen ihren Durst deren Blut und Kotwasser" [5]). Das Land Bazu nennt Asarhaddon „einen Pfad der Trockenheit, ein Land des Salzes, einen Ort des Durstes" [6]). 140 Doppelstunden kamen zuerst Flugsand, Dorngestrüpp und Gazellenmaulstein, dann 20 Doppelstunden eine Fläche voll von „Schlangen und Skorpionen, die wie Ameisen das Feld anfüllen", schliesslich folgte 20 Doppelstunden das Gebirge Ḫazû, das aus Saggilmutstein bestand [7]). Auf dem Wüstenmarche nach Aegypten wollen die Soldaten Asarhaddons allerlei Fabelwesen getroffen haben, Schlangen mit zwei Köpfen, grüne ...., die mit den Flügeln flatterten(?) [8]) und anderes mehr.

Kaum weniger unheimlich als die Wüste war dem flachländischen

1) CT. XVI, 39, 19.
2) King, Bab. Magic N⁰. 53.
3) Gilgamešep. IX, Kol. IV, 47 ff.
4) VR. 8, 87 ff.
5) VR. 9, 36 ff.
6) Asarhaddon Pr. A III, 25.
7) ib. III, 27 ff.
8) Winckler KAT.[3]90.

Babylonier das Gebirge. „In die Berge hinaufgeht" [1]) nur derjenige, der etwas verbrochen hat und sich vor dem Arm des Gezetzes in Sicherheit bringen will. Die Bergbewohner galten für unkultiviert, und *šaddû'a* [2]) ist geradezu ein Schimpfwort. Die Kunst, dem Gebirge Metalle und Edelsteine abzugewinnen haben darum die Babylonier wohl garnicht und die Assyrer auch nur in beschränktem Maasse ausgeübt, trotzdem sie die Provenienzorte derselben sehr gut kannten [3]). Sargon findet alte Bergwerke auf [4]), und Sanherib erzählt uns, dass er Kalkstein im Maḳlûbgebirge, Marmor (und Alabaster) im Amanus, Breccia in Kapridargila habe brechen lassen [5]), aber es ist doch fraglich, ob die eigentlichen Arbeiter Assyrer waren. Im allgemeinen brachte man diesem infernalischen Gewerbe nicht viel Sympathie entgegen, ja es galt geradezu als ein unheilvolles Vorzeichen, dass in der babylonischen Stadt Bît-Albadâ Kupfer gefunden wurde [6]).

Ähnlich wie den Pflanzen wurden auch den Steinen allerlei magische Kräfte zugeschrieben; es gab „Steine zum Lieben, zum Nichtlieben, zum Schwangerwerden, zum Nichtschwangerwerden, zum Gebären und zum Nichtgebären" [7]). Einige Metalle wurden direkt mit Göttern in Verbindung gebracht. Silber wird an einer Stelle dem Anu gleichgesetzt, Gold dem Enlil, Kupfer dem Ea, Blei der Göttin Nin-á-ni(?) .... [8]), andere Stellen machen andere Angaben [9]), im allgemeinen gilt später wohl das Silber als Metall des Mondgottes, Gold war dem Sonnengotte geweiht. Sehr interessant, aber noch nicht ganz geklärt ist die Rolle Ninibs in der Serie *lugale ud melambi nirgal*, der dort die verschiedenen Steine vor sich kommen lässt und dann ihr Schicksal bestimmt, je nachdem sie sich ihm gegenüber gut oder schlecht benommen haben [10]).

Als das assyrische Reich sich immer weiter ausbreitete, kamen die Assyrer nachher doch immer häufiger in Verbindung mit Gebirgsbewohnern, „die auf ihre Berge vertrauten" [11]). Dabei lernten sie die Berge und ihre Schrecken immer näher kennen. Beschreibungen der

1) z. B. Tiglatpil. IV. Platteninschr. N°. 2, 35; Sargon, Prunkinschr. 41.

2) Näheres s. S. 48.

3) II R. 51 N°. 1, ein Beschwörungstext, zählt verschiedene Gebirge samt den hauptsächlichsten, von ihnen ausgeführten Produkten (Bäumen, Metallen, Edelsteinen) auf. Der König Salmanassar erzählt uns, dass aus das Gebirge Tunni (d. i. der Taurus) Silber exportiert wird (OLZ. 1912, 145), Samsi-Adad nennt ein Gebirge beim Urmiasee das Antimongebirge (OLZ. 1914, 54).

4) Annalen 206.

5) Meissner-Rost, Bauinschr. Sanh. 12.

6) CT. XXIX, 48, 7.

7) Delitzsch HW. 8.

8) CT. XXIV, 49 N°. 2.

9) K. 13706 (CT. XXV, 42).

10) Hrozný, Ninrag 22 ff.; Radau BE. XXIX, N°. 6; Ebeling, Assur N°. 14.

11) Asarhaddon Pr. B III, 6.

„hohen, spitzen, gewaltigen Gebirge" sind nicht selten. Das Gebirge Uauš „[erhebt] mit dem Wolkengebilde sein Haupt mitten in den Himmel [hinein], seit Ewigkeit her hat kein lebendes Wesen es durchquert, [niemand] hat einen Weg darin gefunden, ja nicht einmal der beschwingte Vogel lässt sich darin nieder" [1]; „grosse Stürme(?) und gewaltige Kälte verbreiten Vernichtung, und der Schnee bleibt Tag und Nacht daselbst liegen" [2]. Vom Gebirge Simirra heisst es, dass „es so spitz wie eine Lanzenspitze war und die Götterberge an Höhe noch übertraf. Oben stützten seine Spitzen den Himmel, während unten seine Wurzeln die Unterwelt erreichten" [3]. Besonders anschaulich ist die Beschreibung „der gewaltigen Wasserfälle, deren tosendes Geräusch man wie einen Donnerhall ein Doppelstunde weit hört" [4]. Am meisten imponierten den Assyrern die „hohen, steilen Bergspitzen, die wie eine Lanze spitz waren" oder „wie eine Wolke vom Himmel herniederhingen" [5]. Wenn die Feinde hier oben „auf den Bergspitzen wie die Vögel ihr Nest bauten" [6] oder gar „weit wie die Sterne, in 240 Ellen Höhe" [7] Festungen angelegt hatten, kann man sich die Schwierigkeiten solcher Gebirgsunternehmungen wohl denken. Schon der Marsch in solchem Terrain stellt hohe Anforderungen an die Krieger. Der grosse Nebukadnezar erzählt uns in der Einleitung seiner langen Bauinschrift und auch sonst nichts Näheres von seinen Kriegsthaten, aber dass er „beschwerliche Wege, verschlossene Pfade, wo der Tritt gehemmt wird, und man nicht Fuss fassen kann, gezogen ist" [8], hat sich seinem Gedächtnis doch eingeprägt. Die Pässe sind eben ganz eng und unwegsam, und wenn man hinauf wollte, musste man es machen wie der Wildstier oder der Steinbock [9], die auch ohne Pfad die steilen Abhänge aufwärts klimmen. Auf den Reliefs sind häufig assyrische Krieger dargestellt, wie sie sich auf Speere und Stangen stützten oder sich an Zweigen der Bäume in die Höhe zogen [10], um die Berge zu nehmen.

Unter diesen Umständen war es natürlich äusserst wichtig, in der Wildnis einen Pfad zu finden [11] und ihn, wenn möglich, durch Pioniere mit Bronzehacken verbessern zu lassen [12]. Der König musste auf diesen Expeditionen alle Beschwerden mitmachen. So lange es anging, „liess er sich über Schluchten, Bäche, Bergabhänge und schwierige

---

1) Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon 96 ff. 2) ib. 100 f. 3) ib. 18 ff.
4) ib. 326. 5) Assurnaṣirpal, Ann. I, 62. 6) ib. I, 65.
7) Thureau-Dangin a. a. O. 288. 8) Nebukadn. EIH. II, 17 ff.
9) Sanherib, Tayl. Zyl. I, 69; III, 74, 77.
10) Layard, Mon. of Niniveh I, 70. 11) Sargon, Zyl. 10; Pr. 14 f.
12) I. Tiglatpil. IV, 67; Assurnaṣirpal Ann. II, 96 etc.

Erhebungen auf seinem Throne tragen, wo es aber für den Thron zu steil wurde, kletterte er auf eigenen Füssen wie die Steinböcke auf die hohen Gipfel" [1]). Oben ruhte er dann aus auf kahlem Fels und trank aus einem Schlauch kaltes Gebirgswasser gegen seinen Durst. Auf einer andern Expedition versuchte der König anfangs zu Pferde weiter zu kommen und liess seinen Thron von seinen Untergebenen auf den Schultern nach oben schleppen. Aber „als das Terrain zu schwierig wurde, marchierte er wie ein Wildstier zu Fuss" [2]). Die gewöhnlichen Soldaten litten unter diesen ungewohnten Anstrengungen derartig, dass sogar der König mit ihnen Mitleid empfand. „Die armen Truppen Assurs, die einen weiten Weg gemacht hatten, waren angestrengt und erschöpft(?). Da sie entlegene(?) Gebirge, deren Auf- und Abstieg schwierig war, ohne Zahl durchquert hatten, hatten sich ihre Gesichtszüge verändert" [3]). Aber der Koenig konnte keine Rücksicht auf ihre Erschöpfung nehmen, unaufhaltsam ging es weiter.

Davon dass das Gebirge auch Dämonen als Wohnort diente, hören wir wenig. Zwar sollen die bösen Geister besonders in Erdspalten [4]) hausen, aber es ist doch fraglich, ob diese Spalten sich gerade im Hochgebirge befunden haben müssen. Als dort hausendes Ungethüm wird „die grosse Schlange (*mušmaḫ*), das Geschöpf des Gebirges" von Gudea erwähnt [5]). Wie wir schon oben [6]) gesehen haben, galt das Gebirge auch als Sitz der Götter; daher werden Opfer auch gern auf der Spitze eines Berges dargebracht [7]).

In den Gebirgen lernten die Babylonier und Assyrer auch erst grosse Wälder kennen; daher erklärt sich trotz der Begeisterung für die Gärten ihre Abneigung gegen Wälder. Wie schon Herodot erzählt [8]), war Babylonien baumarm und hatte eigentliche Wälder garnicht; höchstens die Flussläufe waren mit Euphratpappeln und Gestrüpp [9]) eingefasst. Die in einem lexikographischen Text genannten Wälder von Zedern, Koniferen, *ašûḫu-* und *ṣarbatu-* Bäumen [10]) sind darum gewiss nicht im Zweistromlande zu suchen. Ob die in Hammurapis Korrespondenz [11]) erwähnten Wälder in Südbabylonien eine besondere Bedeutung hatten, ist mir mangels anderer Nachrichten doch fraglich [12]).

1) Sanherib, Tayl. Zyl. III, 75 ff. 2) ib. I, 67 ff.
3) Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon 127 f. 4) CT. XVI, 39, 19.
5) Gudea, Zyl. A. XXII, 1. 6) S. S. 9. Vgl. auch KAT.³ 353; 620.
7) Gilgamešepos XI, 157. 8) I, 193. 9) Vgl. MDOG. 51, 49.
10) Meissner, Assyr. Stud. VI, 20, 5 ff. 11) King, Hammurabi III, 52, 9 ff.
12) Das Dickicht von Palmen, Koniferen, Weinranken, Lilien und andren Pflanzen, in dem ein Löwe und eine Löwin ruhen (s. AO. XIII, 2 Abb. 12), ist gewiss ein von Assurbanipal künstlich angelegter Park, ähnlich dem, welchen uns sein Grossvater Sanherib selbst beschreibt.

Auch die Zypressen, die Alexander nach Arrian und Strabo [1]) in den Hainen Babylons zum Schiffsbau geschlagen hat, waren wohl kaum zu ganzen Waldungen vereinigt, sondern stammten aus den Gärten und Parks. Ebenso wird an einer Stelle, wo erzählt wird, dass sich ein Gott in einem Walde von allerlei wohlriechenden Kräutern und Zedern vergnügt [2]), damit auch nur ein Park gemeint sein, wie wir ihn schon (s. S. 3 f.) bei Tempeln auch sonst angetroffen haben.

Von den benachbarten Gegenden galt Elam als das Land der grossen Wälder. Schon im Gilgamešepos wohnt der Elamit Ḫumbaba in einem Zedernwalde [3]). Als Gilgameš und sein Freund Engidu dort ankamen, „machten sie Halt, betrachten den Wald, beschauen der Zeder Höhe, beschauen des Waldes Eingang, wo Ḫumbaba einhergeht hohen Schrittes. Die Wege sind zurechtgemacht, hergerichtet ist der Pfad. Sie besehen den Zedernberg, den Wohnsitz der Götter, das Adyton der Irnini. [Vor] dem Berge erhebt die Zeder ihre Üppigkeit; ihr wohlriechender Schatten ist voll von Jauchzen" [4]). Noch zu Assurbanipals Zeit standen bei Susa „geheimnisvolle Wälder, worin sich kein Fremder niederlässt, noch ihren Umkreis betritt" [5]). Ebenfalls die im Norden an Assyrien angrenzenden Gebirgsländer waren reich an ausgedehnten Waldungen. Schon Aššur-rîš-iši unterwarf das Land Lulumi mit allen seinen Waldgebirgen [6]), und sein Sohn Tiglatpileser I erzählt uns von seinen Feldzügen in die Waldgebirge von Ḳummuḫ und Kurṭi [7]). Sogar in der westlichen Wüste, die zwischen dem Euphrat und dem Gebirge Maš liegt, trafen Assurbanipals Soldaten „Wälder, deren Schatten weit war, wo sie zwischen grossen Bäumen, Rohrdickicht (?) und Rosengestrüpp einen Weg von Stechdornen zogen" [8]).

Im allgemeinen fürchtet sich der Babylonier vor dem dunkeln, schattigen, mit dichtem Gestrüpp bewachsenen Wald. Wenn Gudea einen einzelnen ṣarbatu-Baum pflanzt, „der in seiner Stadt Schatten ausbreitete" [9]), so ist das schön, ebenso, wenn eine Platane im Palaste „wie im Walde auf ihre Umgegend Schatten wirft" [10]), aber der Schatten ganzer Wälder wirkte beängstigend. Darum wird ein Dämonenantlitz direkt mit „dichten Waldesschatten" gleichgesetzt [11]). Ebenso unangenehm wie die Dunkelheit ist die Dichtigkeit der Waldes, der in dieser Beziehung häufig mit einem Rohrdickicht verglichen wird [12]). Die Abnei-

1) Arrian VII, 7, 21; Strabo XVI, 1, 9.
2) BA. X, 1, 8, 4a.
3) Gilgamešepos III, Kol. IIa, 1b.
4) ib. V, Kol. I, 1 ff.
5) Assurbanipal Rm. VI, 65 f.
6) Aššur-rîš-iši, Votivinschr. Z. 7.
7) I. Tiglatpil. Kol. III, 23, 41.
8) Assurbanipal Rm. VIII, 83 ff.
9) Gudea Zyl. A. XXII, 18 f.
10) Sargon, 8me camp. 206.
11) IV R. 22, 13a.
12) Sargon, 8me camp. 327.

gung gegen die Wälder ist darum ganz allgemein. Sie sind „zum Betreten der Menschen nicht geeignet" [1]), „ihr Inneres ist Verwirrung, ihr Eingang ist fürchterlich", „auf dem Boden unter ihnen ist Schatten ausgebreitet, sodass der Wanderer den Strahl der Sonne nicht sehen kann" [2]), „sie sind, wenn man sie betreten will, voll von furchtbaren Dingen" [3]). Daher dienten die Wälder ebenso wie die unzugänglichen Gebirge besonders lichtscheuem Gesindel als Zufluchtort. Als Teumman von Elam geschlagen wurde, floh er mit seinem Sohne, und „sie verbargen sich in einem Walde" [4]).

Wertvoll waren natürlich die Produkte des Waldes, die Bäume, für das holzarme Babylonien in hohem Maasse. Von den ältesten Königen [5]) bis auf Nebukadnezar herab erzählen fast alle, dass sie edle Hölzer, speziell Zedernholz, nach ihrer Heimat geholt haben. Sanherib will sich wie immer als Liebling der Götter hinstellen, indem er erzählt, dass sie ihm im Gebirge Sirara an einer bisher unbekannten Stelle Zedern gezeigt hätten [6]). Ob aber die Assyrer selbst sich als Holzfäller sehr bethätigt haben, erscheint mir unsicher; meistenteils werden sie das wohl der einheimischen Bevölkerung überlassen haben. Sie konnten wohl die „Palmpflanzungen des Feindes umhauen, die Datteln abschlagen und auf die Felder streuen" [7]), ja sogar einen ganzen Wald verwüsten und die abgeholzten Baumstämme verbrennen [8]), aber wenn auch Gudea [9]) und später Nebukadnezar [10]) erzählen, wie sie im Libanon eine Gleitbahn zur Beförderung der abgeholzten Zedern angelegt haben, und der letztgenannte König sich sogar abbilden lässt, „wie er mit seinen reinen Händen Zedern fällt" [11]), so wird die Hauptarbeit dabei doch gewiss von einheimischen Holzfällern ausgeführt sein.

Das einzige, was den Assyrern in den Gebirgen und Wäldern wenn auch nicht gerade gefiel, aber ihnen doch geheimnisvoll und verehrungswürdig erschien, waren die Quellgrotten, speziell die Tigris- und Euphratquelle. Von Tiglatpileser I angefangen, besitzen wir Inschriften an Quellgrotten der Flüsse [12]). Salmanassar III hat eine solche Expe-

1) I. Tiglatp. III, 24. 2) Sargon, 8me camp. 15 f.
3) ib. 327. 4) G. Smith, Hist. of Assurbanipal 144, II, 4.
5) z. B. Ur-Nina, Platte F, IV, 1 ff. 6) Sanherib, Kuj. IV, 11.
7) Tiglatpil. IV, Tont. Vs. 24. 8) Sargon, 8me camp. 266 f.
9) Gudea, Zyl. A Kol. XV, 19 ff.
10) Nebukadnezar, Wadi Brisa IX, 37 (neubab.).
11) Weissbach, Wadi Brisa Taf. V.
12) Vgl. die Inschriften am Ausgange des Tigristunnels bei Lehmann, Materialien zur ält. Gesch. Armen. 16 ff.; 31 ff.

dition nach der Tigrisquelle sogar recht anschaulich auf seinen Bronzetoren von Balawat darstellen lassen [1]). Wir sehen hier, wie der König begleitet von Opfertieren gegen die Grotte anrückt, vor der gerade ein Künstler beschäftigt ist, die Stele des Königs in den Fels einzumeisseln. In der Grotte selbst, in die man durch 3 Felsöffnungen hineinsehen kann, stehen mehrere Soldaten tief im Wasser, Fackeln(?) tragend, um die Dunkelheit zu erleuchten. Die dazugehörige Inschrift berichtet: „In die Quellöffnungen des Flusses (Tigris) trat ich ein, Opferlämmer den Göttern opferte ich, ein Bildnis meiner Königsherrschaft stellte ich auf". Ähnliche Berichte sind uns in grosser Zahl erhalten.

Wenn auch naturgemäss die geheimnisvoll aus dem Erdinnern hervorbrechende Quelle den tiefsten Eindruck auf die Naturmenschen machte, so blieb der Fluss, auch nachdem er das Gebirge verlassen, doch verehrungswürdig, einmal wegen seiner Land und Menschen tränkenden und dann wegen seiner reinigenden Wirkung. Die durch die Flüsse herangebrachten Wassermengen möglichst über das ganze Land zu verteilen, ist die Aufgabe kluger Fürsten. Hammurapi und viele seiner Nachfolger bemühten sich, immer mehr „Kanäle zu graben und Obstbäume zu pflanzen" [2]). Sanherib legte einen grossen Kanal vom Gebirge her nach Ninive an und veranstaltete bei seiner Vollendung ein grosses Fest [3]). Ohne künstliche Bewässerung ist eine geregelte Landwirtschaft wenigstens im heissen Babylonien gar nicht möglich.

Auch als Durststiller ist das Wasser in dem heissen Lande natürlich sehr geschätzt. Nach einem anstrengenden Gebirgsmarsch kennt auch Sanherib keinen grösseren Genuss, als kaltes Wasser aus einem Schlanche zu trinken [4]). Wenn dem Menschen das Wasser nicht mehr schmeckt [5]), so ist das ein Zeichen, dass er nicht gesund ist. Nur rein musste es natürlich sein. Dass „man trübes Wasser trinkt und reines [verschmäht], das ist auf keine Steintafel geschrieben" [6]). Darum ist auch verboten, in den Fluss zu urinieren oder hineinzuspeien [7]), Wasch- und Spülwasser ist ebenso unrein und verunreinigend wie Urin [8]).

Die reinigende Kraft des Wassers wurde wie im gewöhnlichen Leben, so auch besonders im Kultus hochgeschätzt. Der Eufrat reinigt faktisch und symbolisch [9]). Ur-Šanabi soll Gilgameš zum Waschort

1) Vgl. Unger, Zum Bronzetor v. Balawat 44 ff.
2) Sargon XIV, 67 etc.
3) Meissner-Rost BS. 77, 27.
4) Sanherib, Tayl. Zyl. III, 80.
5) IV R. 29, N°. 3, 10.
6) König v. Kutha I, 6.
7) Šurpu III, 59.
8) Šurpu VIII, 72; Maḳlû VII, 77, 132.
9) Gudea, Zyl. B Kol. X, 20.

bringen; dort „wasche er seine Schwären mit Wasser rein wie Schnee, er werfe ab seine Häute, und das Meer bringe sie fort" [1]). Bei Skorpionstich soll der Kranke allerlei Ingredienzien in den Mund nehmen, zum Fluss herabsteigen, sieben Mal im Fluss untertauchen und beim siebenten Male die in seinen Mund gesteckten Heilmittel in den Fluss speien [2]); der nimmt dann die kranken Stoffe mit sich fort. Am Flusse werden auch gern die Zäremonie des „Mundwaschens" [3]) von Götterstatuen und andere Sühneriten [4]) vorgenommen, bei der Hausweihe wird das Bild des Ziegelgottes in der Fluss geworfen [5]). Speziell die Beschwörung des Wasserstadt Eridu galt als besonders heilkräftig [6]).

Auch für Ordale wurde der Fluss verwendet. Schon nach Hammurapis Gesetz muss der der Zauberei Verdächtigte in Strom untertauchen. Führt ihn der Fluss hinweg, so nimmt sein Verdächtiger sein Haus in Besitz, spricht ihn der Flussgott rein, so wird der Verläumder getötet [7]).

Die Menge des Flusswassers ist natürlich abhängig von der Fülle des herabfallenden Regens. Daher ist auch der Regen nicht nur geschätzt, sondern in Ländern wie Assyrien, wo Regenmangel nicht so durch Kanäle ausgeglichen werden kann, wie in Babylonien unerlässlich notwendig; dieser Leute „Augen sind dann sehnsüchtig auf den Regen, die Ausschüttung des Himmels, gerichtet" [8]). Wenn der Regen gar zu lange ausblieb, verwendete man Amulette „zur Regenbeförderung" [9]). Aber trotzdem kam es häufig vor, dass aus Regenmangel „Mangel eintrat und eine Hungersnot stattfand". Die Leute müssen dann bisweilen sogar auswandern „bis Regen im Lande regnet und eine Erndte stattfinden kann" [10]).

So segensreich des Wassers Macht auch ist, so unheilvoll kann sie werden, wenn im Frühjahr, vom Ijjar an, die Überschwemmungsperiode einsetzt. Die assyrischen Könige heben darum auch immer hervor, welche Mühe es macht, im Frühjahr einen Fluss „bei Hochwasser" [11]) zu überschreiten. Das kleine Flüsschen Tebilti bei Ninive benahm sich bei einem Unwetter so ungebärdig, dass „es die Grabstätten in der Stadt zerstörte und ihre verborgenen Särge das Sonnenlicht hatte sehen lassen" [12]). Das niedriger gelegene Alluvialland Babylonien wurde im Frühjahr fast ganz unter Wasser gesetzt, häufig brachen die Dämme [13]),

---

1) Gilgamešep. XI, 255 f. 2) Boissier, Doc. ass. 33, 8 ff.
3) Vgl. Zimmern, Nöldekefestschrift 959 ff. 4) Vgl. Behrens, Briefe 100.
5) ZA. XXIII, 374 ff. 6) CT. XVI, 45, 144. 7) CH. V, 33 ff.
8) Sanherib, Bav. 7. 9) Sanherib, Konst. 73; ZA. XXVI, 120.
10) Assurbanipal, Zyl. B IV, 17 ff. 11) Salmanassar, Ob. 27, 34, 46 etc.
12) Sanherib, Rass. 73. 13) III R. 61, 9 b.

und ganze Ortschaften wurden verwüstet, sodass sie nachher „einem durch die Sintflut vernichteten Trümmelhügel" glichen.

Im Altertum vereinigten sich bekanntlich Euphrat und Tigris nicht, bevor sie sich ins Meer ergossen. Der Euphrat ergiesst seine Wasser „mitten in das furchtbare Meer" [1]) allein und ebenso der Schwesterfluss. Eridu, das heute weit im Lande liegt, war im Altertum eine Seestadt [2]). Der ganze südlichste Teil Babyloniens war eine ausgedehnte Sumpflandschaft, in der Rebellen z.B. fast unangreifbar waren. So vertraute auch Meerodachbaladan „auf den *nâr marrati* und verweigerte Sargon sein Geschenk" [3]).

Zwischen dem Flusse und dem Meere machten die Babylonier einen gewaltigen Unterschied. Alles an diesem ist fürchterlich und ehrfurchtgebietend. Das Meer hat zwar ebenso seine unterirdischen Quellen wie die Flüsse [4]), aber die ungeheure Ausdehnung, der salzige Geschmack des Wassers und manches andere war ihnen recht unverständlich. Den Umstand, dass in der Erde Grundwasser existierte und der Himmel regnen liess, konnte man sich nur durch die Annahme erklären, dass neben dem irdischen Ozean noch ein unterirdischer und ein himmlischer existierte, die mit dem ersten in Verbindung standen [5]).

Das Meer barg nicht nur Gefahren, die von den Elementen herrührten, sondern beherbigte auch allerlei Tiere und Fabelwesen, die den Schiffer in Schrecken versetzten. Sonderbar geformte Fische, Seesterne, Krebse, Schildkröten, Molche finden wir häufig auf Seelandschaften dargestellt. Auf einem Relief [6]) ist ein merkwürdiges Wesen dargestellt, dessen oberer Teil einen Gott mit einer Hörnerkrone repräsentiert und dessen Extremitäten in einen Fischschwanz ausgehen. Auch der Ziegenfisch [7]), das heilige Tier Eas, wird wohl als in dem Meere vorkommend gedacht sein. Die *Laḫmu* im Meere, die auch unten in Wasser „das Licht des Sonnengottes schauen" [8]), sind „angefüllt mit Furchtbarkeit" [9]). Vom Schlangengreifen (*mušruššû*), dem Tiere Marduks, gab es auch eine sich im Meere tummelnde Abart (*mušruššû tâmti*), „vor dessen Antlitz der Feind [entflieht]" [10]).

Die segensreiche Macht des Meeres repräsentiert Ea, der Herrscher des vom Meere bespülten, sagenreichen Eridu. Er ist der Hüter der im Meere verborgenen unergründlichen Weisheit, die er in seiner

1) Sanherib, Kuj. II, 32. 2) Adapamythus I St. 22; OLZ. 1907, 583 u. ö.
3) Sargon, Pr. 122. 4) IV R. 57, 28 a.
5) Jensen, Kosmologie Taf. III. 6) Layard, Pop. Ber. Fig. 88.
7) Meissner, Plastik Abb. 123. 8) Gray, Šamaš N⁰. 1, Kol. I, 38.
9) ib. Kol. IV, 3; vgl. Jensen KB. VI, 2, 98; 106.
10) Hrozný, Ninrag 14, 17.

Menschenliebe auch den Irdischen mitteilt. Alle kunstreichen Handwerksübungen und alle Wissenschaft kommen durch ihn aus der Wassertiefe. Auch der vermutlich mit Ea eng verbundene Fischmensch scheint eine im wesentlichen menschenfreundliche Rolle gespielt zu haben. Die reinigende Kraft des Salzwassers stand bei den Babyloniern in ebenso hohem Ansehen wie die des Quellwassers. Die Beschwörung von Eridu wird wohl vor allem durch die Verwendung des Meerwassers besonders wirksam gewesen sein [1]). Wenn Könige mit ihrem Heere ans Meer kamen, verfehlten sie fast nie ihrem Berichte hinzuzufügen, dass sie ihre Waffen dort gereinigt hätten [2]).

Während aber auf dem Flusse die Schiffahrt seit den ältesten Zeiten bekannt [3]) und geregelt war, konnte der Babylonier gegenüber dem Meere seine Ängstlichkeit nicht überwinden und ist auch nie ein guter Seemann geworden. Wenn auch das babylonische Reich schon in den ältesten Zeiten bis an den persischen Golf heranreichte [4]), so haben wir doch kein direktes Zeugnis, dass die Babylonier irgend wie bedeutende Seefahrt betrieben haben; das werden sie, wie auch spaeter, anderen Nationen überlassen haben.

Im allgemeinen galt das Meer als unüberschreitbar. Nur Šamaš, der Sonnengott „hat das breite, weite Meer überschritten, dessen Inhalt nicht einmal die Igigi kennen" [5]). Aber schliesslich ist es doch auch Sterblichen möglich, das Meer zu durchqueren, wenn auch unter grossen Schwierigkeiten. Als Gilgameš zu seinem Ahn übersetzen wollte, versuchte ihn die Siduri zuerst zurückzuweisen: „Nicht gab es, Gilgameš, je einen Übergang, und keiner, der seit der Vorzeit ankommt, kann das Meer überschreiten. Überschritten hat das Meer der tapfere Šamaš. Aber ausser(?) Šamaš wer geht hinüber? Schwierig ist die Überfahrtsstelle, beschwerlich sein Weg und tief sind die Wasser des Todes, die es vorn abschliessen" [6]). Da aber der Held auf seinem Vorhaben bestand, fanden sich doch Mittel und Wege, die äusserst gefahrvolle Reise zu seinem Ahn über die Wasser des Todes mit Hilfe des Fährmannes Ur-šanabi zu bewerkstelligen. Nach Gilgameš' Vorgange haben dann auch andere Sterbliche eine Meerfahrt gewagt; denn „Šamaš giebt dem Durchschreiter des Meeres, der die Flut fürchtet, [Mut]" [7]). So wird denn schon vom alten König Sargon I in späteren Chroniken und

1) S. o. S. 14.

2) So schon der alte Sargon (Poebel HGT. VI, 179, Kol. VII, 4) und sonst häufig.

3) Vgl. z.B. das Schiff auf dem Gefäss mit Ritztechnik (Meissner, Plastik Abb. S. 3) und das archaische Relief der Berliner Museums (ib. S. 10).

4) Urukagina, Kegel B Kol. VII, 14.

5) Gray, Šamaš N°. 1, Kol. I, 35 f.

6) Gilgamešep. X, Kol. II, 21 ff.

7) Gray a. a. O. Kol. II, 10.

Omentexten erzählt, dass er das Westmeer [1]) überschritten und das Land des Westens erobert habe [2]). Von einem seiner Nachfolger, von Maništusu, erfahren wir, dass er das untere Meer (den persischen Golf) auf Schiffen [durchquert] und drüben eine Koalition von 32 Königen jenseits des Meeres zu Boden geworfen habe [3]). Auch zu Gudeas Zeit muss die Seeschiffahrt auf dem persischen Golf ziemlich bedeutend gewesen sein. Wie er selbst berichtet, sind von Magan, Meluḫḫa, Gubi und Dilmun Schiffe mit Hölzern nach Lagaš gekommen [4]), und selbst wenn man an einigen dieser Angaben Zweifel hegen sollte, Dilmun, „das dreissig Doppelstunden inmitten das Ostmeeres wie ein Fisch gelegen ist" [5]), war gar nicht anders als zu Schiff zu erreichen.

Die binnenländischen Assyrer waren in der Meerschiffahrt gewiss noch viel unerfahrener als die Südbabylonier. Auf König Tiglatpileser I macht es einen ungeheuren Eindruck, als er von Arwad auf einem Schiffe ins mittelländische Meer hinausfährt und dort einen Pottwal erlegt [6]). Eine Flotte besassen die Assyrerkönige niemals. Salmanassar III erzählt uns zwar, dass er den sich flüchtenden Bewohnern von Mazamua auf Schiffen aus Hammelhaüten aufs Meer [7]) nachgesetzt sei, dort eine Schlacht geschlagen und „das Meer mit ihrem Blute wie Wolle gefärbt" habe [8]), aber das werden natürlich nur kleine, eben erst requirierte Fahrzeuge gewesen sein. Wenn Sargon II nach Zypern fährt, „dessen ferner Sitz eine Wegstrecke von sieben Tagen inmitten der Westmeeres gelegen ist" [9]), braucht er dazu gewiss fremde Seeleute. Geradezu komisch wirken die Vorbereitungen Sanheribs zu seinem Zuge über die Lagune des persischen Golfs. Zuerst liess er Schiffe von phönizischen Schiffbauern in Ninive bauen, bemannte sie mit tyrischen, sidonischen und griechischen Matrosen und liess sie bis zur Stadt Opis den Tigris abwärts fahren. Von dort mussten die Schiffe zu Lande nach dem Araḫtukanal geschleppt werden. Nun wurden sie erst mit assyrischen Kriegern bemannt, die dann den Euphrat abwärts nach Bâb-salimêti befördert wurden. Hier brachte der König vor seiner gefährlichen Expedition erst dem Meergotte Ea Opfer, ein goldenes Schiffchen, einen goldenen Fisch und einen goldenen Krebs(?), und erst dann geht es an die Einschiffung und Überschreitung des

1) So der Omentext; die Chronik giebt „Ostmeer".
2) King, Chron. II, 4,3; 31,24.
3) Poebel HGT. VI, 205,41 ff.
4) Gudea, Statue D, Kol. IV, 7 ff.
5) Sargon Pr. 144.
6) I R. 28,3a.
7) Vermutlich wird mit dem Meer hier der kleine Zeribor-See gemeint sein; vgl. Billerbeck, Suleimania 47.
8) Salmanassar, Mon. II, 75 ff.
9) Sargon Pr. 146.

Meeresarmes [1]). Diese ganze Expedition wird als so ungewöhnliches Ereignis gefeiert, dass sich das Landrattentum der Assyrer daraus so recht offenbart. Auch wenn Asarhaddon Abdi-Milkut von Sidon „wie einen Fisch aus dem Meer herausholt" [2]), oder Assurbanipal den Jakinlu von Arwad, „der inmitten des weiten Meeres wohnte, der wie ein Fisch im unendlichen Wasser [lebte (?) und in der] gewaltigen Flut (seine) Wohnung gemacht hatte" [3]), zur Unterwerfung zwingt, so wird an diesen Erfolgen wohl zum wenigsten die Seetüchtigkeit der assyrischen Könige schuldig gewesen sein.

So treffen wir denn fast überall in Babylonien und Assyrien anstatt naiver Freude, Beschränktheit und Angst bei der Betrachtung der Natur. Im wesentlichen hat diese Stellung der ungezügelte Aberglaube hervorgerufen, der ebenso bei der Beobachtung der Naturerreignisse, beim Gewitter, bei Finsternissen, Erdbeben, bei den Vorstellungen der Kosmologie und bei den meisten andern menschlichen Verhältnissen eine ausschlaggebende Rolle im Leben der Babylonier gespielt hat.

II.

DIE FÜNFTE TAFEL DER SERIE ḫarra = ḫubullum.

An die Assyr. Studien VI, 10 ff. veröffentlichte dritte Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullum* schliesst sich K. 4338 a als vierte an. Sie ist von Delitzsch als K. 4378 in AL³. 86—90 nach mehreren Fragmenten herausgegeben [4]). Die Fangzeile am Schlusse der sechsten Kolumne lautet giš-mar = *nar-kab-tum*. Wir ersehen daraus, dass die fünfte Tafel der Serie sich am Anfange mit dem Wagen beschäftigte.

Von dieser fünften Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullum* ist uns nun auch eine Reihe von Fragmenten erhalten, die uns ermöglichen, einen grossen Teil davon wiederherzustellen. Eine Unterschrift, dass diese

---

1) Sanherib, Kuj. II, 10 ff. = G. Smith, Sennacherib 89, 48 ff.

2) Asarhaddon, Pr. A Col. I, 18. 3) G. Smith, Assurbanipal 75 Rs. 27.

4) Von neuerdings hinzugekommenen Duplikaten seien erwähnt: 1) Die Rückseite von VAT. 5040 (s. Assyr. Studien VI, 13, N°. 11). 2) Ein neubabylonisches Duplikat, von Delitzsch HW. s. v. *bubûtu* erwähnt; vgl. auch S. 20, N°. 5. 3) K. 8239 (Meissner, Suppl. Aut. 14); vgl. KB. VI, 1, 536; OLZ. 1906, 162 f.; Landsberger, Kult. Kal. 4, Anm. 1. 4) K. 14176 (CT. XXV, 7); vgl. Landsberger, a. a. O. 5) VAT. 6667 (s. Meissner, Assyr. Stud. VI, 14, N°. 12) enthält in Kol. IV der Vorderseite Auszüge aus der vierten Tafel.

Fragmente unserer Serie angehören, ist zwar nirgends erhalten, aber N⁰. 1 (q. v.) ist in allen Äusserlichkeiten so nahe verwandt mit N⁰. 1 der dritten Tafel dieser Serie (s. Assyr. Stud. VI, 11) (sechs Kolumnen, die gleiche Schrift, eine ähnliche Unterschrift), ausserdem behandelt ja die erste Kolumne unseres Textes gerade, wie verlangt, den Wagen und seine Teile, dass die Einreihung unseres Textes wohl keinem Zweifel unterliegt. Die Fangzeile der sechsten Kolumne von N⁰. 1 lautet giš-na-mu-ul-lum = *šú-ma* und zeigt somit, dass K. 4172 (Meissner, Supplem. Aut. 7; vgl. Bezold, Cat. s. n.) den Anfang der sechsten Tafel unserer Serie repräsentiert.

Die Fragmente, aus denen der Text zusammengesetzt wurde, sind folgende:

1) Grosse Teile einer sechskolumnigen Tafel aus Konstantinopel (4564), deren Abschrift mir von befreundeter Seite mitgeteilt wurde. Von der Vorderseite sind die unteren Hälften der Kol. I (36 Zeilen), II (58 Zeilen), III (65 Zeilen), von der Rückseite die oberen Hälften der Kol. IV (39 Zeilen), V (48 Zeilen) und VI (26 Zeilen), nebst Resten der Unterschrift erhalten. Die Angabe über die Anzahl der Zeilen ist in der Unterschrift nicht mehr vollständig erhalten; da steht nur noch: *x šú* (d. i. *šûši*) *28 mu-bi-im*. Ich glaube, dass wir [7] Sossen zu ergänzen haben werden, das wären 448 Zeilen für die ganze Tafel. Zieht man davon die 26 Zeilen der sechsten Kolumne ab, so bleiben 422 Zeilen für die fünf übrigen Kolumnen, das sind für die Kolumne 84—85 Zeilen. Dazu stimmt, dass die erste Kolumne, die wie die anderen auch die Zehner abzählt (durch Hinzufügung von ≺ am Rande)[1]) mit einer 5 schliesst, also wohl 85 Zeilen hatte. Die Tafel war somit etwas weniger umfangreich als die dritte Tafel mit ihren 520 Zeilen (Assyr. Stud. VI, 11, N⁰. 1). Das Original, von dem sie abgeschrieben war, stammte aus Akkad. Der Name des Schreibers ist nach Weidner, Bab. Astr. 65 zu *[(m.il) Marduk-balâṭ]-su-ereš* zu ergänzen; er war *[dupsarru] ṣiḫru* und, wie der Schreiber der Assyr. Stud. VI, 11, N⁰. 1 beschriebenen Tafel, ein Sohn des *[Ninib-uballi]ṭ-su*, [des Schreibers] des Königs. Zusammengehöriges wird durch Striche abgeteilt. Das Dittozeichen ist *ki-min*.

2) K. 2026 (s. Bezold, Cat. s. n.) ist von Delitzsch noch unter der alten Registrationsnummer ⊕ 287 AW. 303 (Vs.) und 148 f. (Rs.) publiziert worden. Erhalten sind Teile von Kol. I, II und V, VI. Trennungsstriche sind selten. Das Dittozeichen ist 𒑱.

3) K. 2014 + 10075 (vgl. King, Cat. Supplem. 267) giebt Reste

1) Allerdings stimmt die Zählung nicht immer; vgl. Kol. III.

der Kolumnen III (Vs.) und IV, V (Rs.). Trennungsstriche fehlen. Das Dittozeichen ist 𒑖. Nachdem schon Rawlinson JRAS. XV, 220 auf dieses Fragment hingewiesen hatte, blieb es lange Jahre verschollen, bis es Delitzsch, Ber. der sächs. Akad. 1893, 193 ff. wiederentdeckte. Hier gebe ich den Text nach einer gütigst für mich angefertigten Abschrift von Ungnad.

4) K. 4423 + 13696 (s. King, Cat. Suppl. 271) ist, wie zuerst Meissner-Rost BS. 105 [1]) bemerkt haben, ein Duplikat von N⁰. 3. Eine neue Abschrift samt dem dazugekommenen Stück (K. 13696) verdanke ich wieder Ungnad.

5) Delitzsch erwähnt HW. 166a ein neubabylonisches Lond. Frgm. als Duplikat von N⁰. 2. Auf meine Bitte hat mir Herr Geheimrat Delitzsch seine Abschrift dieses Textes (von der er allerdings bemerkt: „nur teilweise und flüchtig kopiert") zur Verfügung gestellt. Es ist ein Schülertäfelchen, das Auszüge aus unserer Serie giebt. Die Vorderseite entspricht der vierten Tafel Kol. VI, 23 ff., der erste Abschnitt der Rückseite giebt Auszüge aus der ersten Kolumne unserer Tafel, während der zweite Abschnitt zu Sch. 32 (ZA. VIII, 204) = K. 7767 (CT. XIX, 12) gehört [2]).

6) Sch. 11 (ZA. X, 218) ist auch ein neubabylonisches Schülertäfelchen, das nur einige Ideogramme unserer Tafel auszieht, aber doch zuweilen zur Restaurierung des Textes verwendet werden kann. Leider scheint der Text, der nur in assyrischer Umschrift mitgeteilt wird, nicht gut herausgegeben zu sein. Wo die geringen Reste der ersten Kolumne der Rückseite einzureihen sind, ist nicht ganz sicher (vgl. V, 29?), noch unsicherer, ob die zweite Kolumne der Rückseite in die Lücke zwischen V, 55 und VI, 1 einzureihen ist, oder vielleicht gar nicht zu unserer Tafel gehört [3]).

7) Die Rückseite von VAT. 6667 (vgl. Assyr. Stud. VI, 14, N⁰. 12) giebt in den Kol. VII—IX vielleicht auch Auszüge aus unserer Tafel. Aber mit Ausnahme von Kol. VII, die giš-mar traktiert, stimmen die dort erhaltenen Reste mit unserm Text fast gar nicht überein.

Die Autographie der Inschriften ist von Herrn cand. theol. S. Geller ausgeführt, wofür ich ihm auch an dieser Stelle meinen besten Dank ausspreche.

Der aus den verschiedenen Fragmenten hergestellte Text lautet folgendermassen:

---

1) Dort ist K. 4423 statt K. 2423 zu lesen.

2) Also werden auch diese Fragmente zur Serie ḫarra = *ḫubullum* gehören; vgl. S. 21, Anm. 13.

3) Vgl. giš-i-dib Rs. 7, das K. 4338a, IV, 22 erklärt wird.

I.

giš-mar	*nar-kab-tum* [1])

Die Zeilen 2—48 fehlen.

. . . .	. . . .
. . . .	. . . . . . *ri-e*
. . . .	. . . . . . *bu*
. . . .	. . . . . *as-su*
. . . .	. . . . . *bíl-lu*
[giš-nir-gub-gigir	*ḳa*]*-ar-du-pu*
[giš-nir-gub(?)-gigir	*ma*]*-an-za-zu*
[giš-kak-ki-min-gigir]	*sik-kat ki-min*
. . . . . . gigir	*nam-ḫa-ṣu*
. . . . . ku-gigir	*ki-min*
[giš]-gu-za-gigir	*ku-us-su-ú*
giš-sak-ku-ra-gigir	*ki-min*
giš-sak-ku-ra-gigir	*li-it-tu*
giš-k[u]n-gigir	*zi-ib-ba-tu*
. . . . [2]) gigir	*ki-min*
giš-kiš-è [3])-gigir	*uḫ-ḫu-uš-tu*
giš-mud-gigir	*up-pu*
giš-mu-sir-gigir	*ma-šad-du*
giš-su(?) [4])-ud-din-gigir	*su-ud-din-nu* [5])
giš-erin [6])-gigir	*ṣi-mi-it-tu* [7])
giš-šudun-gigir	*ni-i-ru*
giš-kak-šudun [8])-gigir	*sik-kat ki-min*
giš-á-kar-gigir	*šiḳ-šú*
giš-sak-kul-zik-ta-è-a-gigir	*šiḳ-šu* [9])
giš-kab-íl [10])-gigir	*bu-bu-tu* [11])
giš-dubbin-gigir	*ma-ga* [12])*-ar* [12])*-ru* [13])

1) Nach K. 4338a, VI, 75. Die Lücke ist vielleicht etwas durch 7 Kol. VII auszufüllen. 2) 2 giebt ganz unsicheres: tum. 3) C add.: a.

4) 5 scheint: šú zu haben, doch ist die Abschrift unsicher. Für su-din-ḫu = *suddinu* vgl. SAI. N⁰. 135.

5) 2, 5 ordnen in die Zeilen in andrer Reihenfolge: 69, 70, 67, 68.

6) Das Zeichen ist nur auf 5 erhalten. 7) 2, 5: *tum*.

8) Auf 2 ist das Zeichen: gigir sicher, daher wird auch auf 1 nicht zu lesen sein. 9) 2, 5: .

10) Die unsicheren Zeichen von 5 werden gewiss falsch sein.

11) 2: *tum*. 12) 2: *gar*.

13) 5 schliesst hier einen Abschnitt. Die nun folgenden Auszüge: giš-sag-pal

giš-kak-dubbin-gigir	*sik-kat ki-min*
giš-gul-gigir	*ḫal-ma* [1]*-at* (?) [1] *-ru*
giš-kak-maš-tab-ba-gigir	*ki-min*
giš-ḫa-lu-úb-ḫar-ra-an-gigir	*ki-min*
giš-kak(?) [2]-liš(?) [2]-la	*sa-bar-ru*
giš-mar-šum	*ma-ai-al-tu*
giš-dím-mar-šum	*ma-ku-ut ki-min*
giš-dím-dim-mar-šum	*ri-ki-is ki-min*
giš-kum-mar-šum	*ṣu-da-at ki-min*
giš-tir-mar-šum	*ki-min ki-min*
giš-lum-mar-šum	*iṣ šik* (?) [3] *-mu*

II.

Fehlen ca. 23 Zeilen.

. . . .	. . . . . .
. . . .	. . . . *tu*
[giš-mar-gid-da [4])	*e-riķ]-ķu*
. . . .	. . . . . *ru*
. . . .	. . . . . *ķu*
. . . .	. . . *mu-tu*
. . . .	. . . .
. . . .	. . . *šik-tu*
[giš-ki-min-su-edin-ki [5])	*s]u-bu-ri-tu*
[giš-ki-min-nim-ma-ki]	*e-la-mi-tu*
. . . .	*ķu-ú-ti-tu*
. . . . da(?) [6])	*al(?)-ru*
. . . . ki-min	*a-tar-tu*
. . . . ki-min	*šur-'*
[giš-du]r- ki-min	*a-bu-na-tu*
[giš-t]i- ki-min	*ṣi-e-lu*
[giš-g]ir-gub [7])-ki-min	*gi-ri-gu-bu*

etc. bilden ein Duplikat zu Sch. 32 (ZA. VIII, 204) und K. 7767 (CT. XIX, 12). Die Zugehörigkeit dieser Texte zur Serie ḫarra = *ḫubullum* wird dadurch sehr wahrscheinlich gemacht, unsicher aber ist, ob sie zu unserer Tafel gehören.

1) 2: *mat.* 2) Unsicher. Vielleicht ein Zeichen.

3) Das Zeichen ist unsicher; vgl. Kol. II, 31; VI, 1.

4) Zur Ergänzung vgl. 6, 1. 5) Vgl. 6, 2.

6) Das: da steht auf dem Trennungsstrich; daher ist er nicht sicher, ob es zum Ideogramm oder zum semitischen Aequivalent gehört.

7) Vgl. 6, 3. Es folgt dann noch: giš-igi-mar-gid-da. Die nächsten Zeilen scheinen so schlecht ediert zu sein, dass sich mit ihnen nicht viel anfangen lässt.

[giš]-gir-gub-ki-min	*ma-an-za-zu*
[gi]š-kak-gir-gub-ki-min	*sik-kat ki-min*
giš-nam-múd-ki-min	*nam-ḫa-ru-ú*
giš-múd-ki-min	*ḫa-ru-ú*
giš-ud-sar-ki-min	*sa-ar-ru*
giš-kak-ud-sar-ki-min	*sa-ra-ru*
giš-dubbin-ki-min	*ṣu-um-bu*
giš-igi-dubbin-ki-min	*i-in ki-min*
giš-si-dubbin-ki-min	*ki-min ki-min*
giš-sag-dubbin-ki-min	*ki-min ki-min*
giš-sag-dubbin-ki-min	*ka-na-šar-ru* [1])
giš-igi-dubbin-ki-min	*ki-min*
giš-bar-dubbin-ki-min [2])	*ki-min*
giš-mes-dubbin-ki-min [2])	*ki-min*
giš-zar-dú	*za-ar-du-ú*
giš-zar-dú	*ka(?)-a-li-tu*
giš-zar-lal	*ki-min*
giš-zar-gi [3])	*za-ar-gu-ú*
giš- giš	*ni-i-ru*
giš- giš	*e-pi-in-nu*
giš- bar	*ma-ai-ru*
giš-bar-rum	*ki-min*
giš-bar-gí-gí	*ki-min*
giš-bar-kin	*us-su-ku*
giš- apin	*e-pi-in-nu*
giš-apin-zu	*mu-še-lu-ú*
giš-apin-zu-è [4])	*ki-min*
giš-apin-zu-zu	*ki-min*
giš-apin-zu-zu	*tal-mi-du*
giš-apin-šú	*ki-min*
giš-apin-šú	*a-ga-di-ib-bu*
giš-apin-šú-dù	*šú-uk-lu-lu*
giš-apin-nu-šú-dù	*la-a ki-min*
giš-apin-[z]u-zu	*lum-mu-du*
giš-apin-nu-zu-zu	*la-a ki-min*

1) Von hier an setzt 2 wieder ein.

2) Diese beiden Zeilen scheinen auf 2 zu fehlen.

3) 2: tik d.i. gu.

4) Vgl. für das Zeichen Kol. V, 44 ff. Es ist guniertes [cuneiform sign], wie es sich gerade in der Verbindung [cuneiform signs] z. B. Gudea B, V, 36; VI, 8 etc. findet.

giš-apin-si-sà	*i-šá-a-ru*
giš-apin nu-si-sà	*la-a ki-min*
giš-apin-šú-kin	*ḫar-pu*
giš-apin-šú-kin	*ma-ai-ru*
giš-apin-kéš-da	*ṣu-mu-du*
giš-apin-nu-kéš-da	*la-a ki-min*

III.

Fehlen ca. 16 Zeilen.

. . . . kar(?)	*ú* . . . .
giš-ki-min bir-bir-ri	*e-p[i-in-nu]*
	s[u-up-pu-ḫu]
giš-apin-gud-8-lal	*su-mu-un-tu*
giš-apin-gud-6-lal	[1]) *e-pi-in ši-šá-at* [1])
giš-apin-gud-4-lal	[2]) *ki-min ir-bi-it* [2])
[3]) giš-apin-gud-3-lal	*šá-lu-ul-tu* [3])
giš-apin-gud-2-lal	[4]) *šú-nu-'-tu* [4])
giš-apin-mulu-gid-da	*a-ga-di* [5])*-ib* [5])*-bu*
giš-sag-apin	*ḳa* [6])*-ḳa-du*
giš-kak-sag-apin	*ú-zu-un-tu* [7])
giš-eme-apin	*e-mu-ú*
giš-eme-apin	*li-šá-nu*
giš-da-apin	*da-'-tu*
giš-á-apin	*a-ḫu*
giš-li-ù-apin	*li-'*
giš-kak-ki-min-apin	*sik-kat ki-min*
giš-šakkad-apin	*ku-ub-šú*
giš-ka-šu-apin	*a-su-ma-tu*
giš-nunuz-apin	*e-ri-ma-tu*
giš-ninda-apin	*it-tu-ú*
giš-kak-ninda-apin	*sik-kat ki-min*
giš-liš-ninda-apin	*it-ḳur-ti ki-min*
giš-u-ninda-apin	*pi-liš ki-min*
giš-síg-gab-apin	*nab-ru-ú*
giš-igi-gál-apin	*nab-ri-tu*
giš-šú-sag-gàl-apin	*ḫa-an-ni-ḳu*

1) 3: *su-d[u* . . . . 2) 3: *ru-bu-u* . . . . 3) Diese Zeile fehlt 3.
4) 3: *šú-un-nu* . . . . 5) 3: *dib.* 6) 3: *kaḳ.*
7) Auf 3 folgen hier mehrere Zeilen, deren Ideogramme ganz verwischt sind und deren semitische Äquivalente mit: *um* . . . ., *rik* . . . ., *šit* . . . . beginnen.

giš-kak-šú-sag-gàl-apin	*sik-kat ki-min*
giš-šar-šar-apin	*šar-še-ra-tu*
giš-dur-apin	*ki-is-su*
giš-pa- apin	*ki-min*
giš-nig-nu-da-apin	*ki-min*
giš-nig-pi-apin	*ú-zu-un-tu*
giš-nig-pa-apin	*gir-gil-tu*
giš-dam-ga-apin	*pu-uḳ-du*
giš-sal-la-apin	*mu-si-ru*
giš-kak-sal-la-apin	*sik-kat ki-min*
[1]) giš-sak-kul-apin	*si-ku-ru* [1])
[1]) giš-sak-ku-ra-apin	*ku-su-u* [1])
[1]) giš-sak-ku-ra-apin	*lit-tu* [1])
giš-šudun(?)-apin	*ni-ru*
giš-kak-šudun(?)-apin	[2]) *kir(?)-su-ku* [2])
giš-kak-ul[3])-apin	*kir(?)-su* [4])*-ku*
giš-ù- apin	[5]) *ri-ik-bu* [5])
giš-ù-gab-apin	*in-gu*
giš-ḫu[6])-šú-kin-apin	*ki-min*
[1]) giš-ù-gab-apin	*ri-it-tu* [1])
[1]) giš-pa-kud-da-apin	*ki-min* [1])
giš-ḫar-ra-apin	*gir-gil-tu*
giš-ḫar[7])-apin	*ṣi-in-di-tu*
giš-ḫar[7])-apin	*si-mir-tu* [8])
giš-kán-úr	*maš-ka-ka-tu*
giš-kán-úr-mu-sar	*ki-min mu-šá-ri-e*
giš-kán-úr-ka-gal-gal	*ki-min ši-ni rabâti*
giš-kán-úr ka-tur-tur	*ki-min ši-ni ṣiḫrêti*
giš-kán-úr-šú-kin[9])	*ḫar-pu*
giš-kán-úr-šú-kin	*ma-ia-a-ru*
giš-kán-úr-šú-bur-ra	*nap-ša-r[u]*
giš-za-ra-kán-úr	*za-ru* . . .
giš-za-ra-kán-úr	*en* . . . . . .
giš-sag-šur-kán-úr	*ki-min*
giš-sag-kán-úr	*da-i* . . . . .

1) Diese Zeilen lässt 3 aus. 2) 3 hat dafür: *sik-kat* 𒈫.
3) 3 scheint dafür zu haben: kul.
4) 3 hat kaum richtig: *na*(?).
5) 3: *in-*[*gu*]. 6) 3 lässt: ḫu aus, was vielleicht besser ist. 7) 3 add: ra.
8) 3 schiebt noch eine Zeile ein: giš-ḫar-ra-apin = ...
9) Folgen vielleicht noch Spuren eines radierten Zeichens.

giš-sag-gil	*ma(?)-za-ra* . .
giš-ù	. . . *ka* . . .
giš-ka.	. . . .

IV.

giš-ùr-ùr	*na-aš-pa-rum(?)*
giš-ùr-ùr	*bu-du-šú(?)*
giš-ùr-gí-gí	*ki-min*
giš-ùr-gí-gí	*ar-gu-gu*
giš-da-lu	*ta-kal-tu*
giš-á-šita	*ki-min*
giš-á-šita-um	*ki-min*
giš-šal-la-ḫu-ra	*ki-min*
giš-šal-la-ḫu-ra	*šal-la-ḫu-ru-ú*
giš-še-ra-aḫ	*na-ar-pa-su*
giš-šú-še-ra-aḫ	*ki-min*
giš-in-nu-šú-kin	*na-aḫ-ba-šú*
giš- gál	*da-al-tu* [1])
giš-gál-gal	*ra-bi-tu*
giš-gál-tur	*ṣi-ḫir-tu*
giš-gál-a-zu	*da-lat a-si-e*
giš-gál-a-zu-e(?)[2])-gi	*da-lat ki-min e(?)*[2])*-gi*
giš-gál-a-zu-gal	*da-lat ul-li*
giš-gál-šig-ga	*da-lat ul-li*
giš-gál-ul	*da-lat ul-li*
giš-gál-dib	*da-lat di-bi* [3])
giš-gál-dib-ba	*da-lat di-bi* [4])
giš-gál-dib-dib-ba	*da-lat tam-ḫi-ṣi*
giš-gál-li-ù	*da-lat li-'* [5])
giš-gál-giš-gu(?)-la	*da-lat šá*[6])*-ga(!)*[7])*-me*
giš-gál-giš-gam-me	[8]) *da-lat kur-si(?)-me(?)-te* [8])
giš-gál-ka-am-si	*da-lat ši*[9])*-ni pi*[10])*-ri*
[11]) giš-gál-igi-gun-gun-nu	*uḳ-ḳu-tu* [11])
[11]) giš-gál-á-kár	*ú-nu-tu* [11])

1) Hier setzt 2 Kol. V ein. 2) Das Zeichen ist unsicher. 3) 3: *di-ip-pi.* 4) 3: 𒈫. 5) 3: *li-ù-um.* 6) 3: *ša.* 7) 3: *gam.* 8) 3: 𒈫(?) *ku(?)-ṣi-ma-ni.* 9) 3 scheint zu haben: [*ši*]*n.* 10) 3 add.: *i.* 11) Diese Zeilen scheinten auf 3 zu fehlen.

giš-gál-maš	*tu-am-tu*
giš-gál-maš-maš	*tu-'-ma-tu* [1]
giš-gál-maš-tab-ba	*ki-min*
giš-gál-maš-tab-ba	*mu-ut* [2]*-tir-ri-tu* [1]
[3] giš-gál-ku(?)-kéš-da	*da-lat am-ru(?)-me* [3]
[3] [giš-gál-ku(?)-k]éš-da	*da-lat ri-ik-si* [3]
giš-gál-giš-erin	*da-lat e-ri-ni*
giš-gál-giš-šur-man	*da-lat šur-me* [4]*-ni* [5] [6]
giš-gál-giš-ŭ-ku	*da-lat a-šú-ḫi* [6]
giš-gál-ni	〃 *šam-ni* [7]
giš-gál-ni-šêš	〃 *piš-ša-ti*
[giš]-gál-šag-si-ga	〃 *pa-pa-ḫi*
[giš]-gál-pa-pa-ḫi	〃 〃
[giš-gá]l-má-eri-za	〃 . . . .
[giš-gál . . . .] gišimmar	〃 *g[i(?)* . . .
[giš-gál . . . .] na(?)	〃 . . . .

Fehlen ca. 40 Zeilen.

V.

giš-gál-ká-é-gal	*da-lat bâb êkal-lim*
giš-gál-ká-gu [8]-la [8]	*da-lat bâbi rab-e*
giš-gál-ká-tur-ra	*da-lat bâbi ṣi-iḫ-ri*
giš-gál-ká-áš-a-an	*da-lat bâbi ka-mi-i*
giš-gál-nunuz(?)-ma	*da-lat e-ri-ma-ti*
giš-suḫ-gál	*šu-gu-ú*
giš-ù-gál	*šá-ga-am-mu*
giš-ud-sar-gál	*sa-ḫi-ru*
giš-ṭu-lal-gál	*pi-sa-nu*
giš-ku-gál	*bur-ṣi-im-tu*
giš-pisan-gál	*pi-sa-nu*
giš-kak-gál	*ni-i-ru*
giš-maš-da-gál	*ki-min*
giš-maš-da-gál	*maš-du-ú*
giš-šakkad-gál	*ṣa-ar-ru*
giš-kul-gál	*ki-min*

1) 3: *tum*. 2) 3 om. 3) Diese Zeilen fehlen auf 3 und 4.
4) 3: *i*. 5) 3: *nu*. 6) Diese Zeilen sind auf 3 und 4 umgestellt.
7) Von hier an nur 3 und 4 erhalten.
8) 6: gal. Die folgenden Zeilen von 6 scheinen schlecht ediert zu sein; jedenfalls sind sie in dieser Form für eine Restituierung des Textes nicht zu gebrauchen.

giš-za-rá-gál	*ki-min*
giš-nu-ki[1])-kuš[2])	[3]) *nu-ku-šú-ú* [3])
giš-ki[4])-min[4])-an-na[5])	[1]) *ki-min* [1]) *e-lu-ú* [6])
giš-ki-min-ki-ta	[1]) *ki-min* [1]) *šap(!)-lu-ú* [6])
giš-šú-diš	*me-e* [1])*-di-lu* [7])
giš-šú-gi	*nap-ra-ku*
giš- gil	*ki-min* [8])
giš-sak-kul	[9]) *si-ik-ku-ru* [9])
[10]) giš-sak-kul-nim-ma	*ki-min* [10])
giš-sak-kul-nim-ma [11])	*mu-tir-ru*
giš-sak-kul-nim-ma [11])	*si* [12])*-kur sá* [13])*-ki-li*
giš-sak-kul-šú[14])-lál	*ki-min*
[15]) giš-ku-sak-kul	*e-bi-il si-ku-ri* [15])
giš-mud-sak-kul	*šul-bu-ú*
[15]) giš-mud-gil	*giš-ru* [15])
giš-á-za[14])-suḫ	*aš-tar-tu* [16])
giš-kak-ki[17])-min[17])	*ṣik-kat ki-min*
[15]) giš-ku-ki-min	*e-bi-il ki-min* [15])
[15]) giš-mud-ki-min	*up-pi [ki-min]* [15])
giš- ku	*ib-[lu]*
giš-ku-galam-ma	*ki-min šik . . . .*
giš-ku-šú-ak-a	*ki-m[in . . . .*
giš-sa-šú-ak-a	*ki-min . . . .*
giš- mud	*up-[pu]* [18])
giš-kak-mud	*sik-kat [ki-min]*
giš-gar-kak-ti	*na[m-za-ḳu]*
[gi]š-kak-gar-kak-ti	*si[k-kat ki-min]*
[gi]š-a-è[19]). . . .	. . . .
[giš] . . . . è	. . . .
[giš] . . . . è	. . . .
[giš] . . . . . maḫ	. . . .
[giš] . . . gar	. . . . [20])

Fehlen ca. 37 Zeilen.

1) 2 om. 2) 2 add.: ŭ. 3) 2: *šú-u.* 4) 2: nu-kuš-ŭ.
5) 2: ta. 6) 2: *u.* 7) 2: *lum.*
8) 2 fügt folgende Zeile hinzu: giš-kan-na = *sik-ku-ru*
9) 2: 𒐋. 10) 2 lässt diese Zeile aus. 11) 2 add.: ki.
12) 2: *sik.* 13) 2: *ša.* 14) 2 om.
15) 2 lässt diese Zeile aus. 16) 2: *tum.* 17) 2: á-suḫ.
18) 2 schiebt folgende Zeile ein: [giš]-mud-á . . . .
19) Für das Zeichen s. zu Kol. II, 67.
20) Unsicher ist es, ob hier in die Lücke die Reste von 6 Kol. IV gehören.

VI.

g i š - š u m - m a š - š i k	*šá ni-še*
g i š - t i l - m a(?) - k u r - r a	*a-ka-ia-ú*
g i š - s a k - d u	*a-su-ú*
g i š - s a k - d u - a n - n a	*ki-min e-lu-ú*
g i š - s a k - d u - k i - t a	*ki-min šap-lu-ú*
g i š - n i r - r a	*iṣ ni-ri*
g i š - n i r - r a	*a-ṣi-i-tu*
g i š - n i r - r a	*ṣi-ṣi-tu*
g i š - n i r - r a	*mu(?)-za-nun-tu*
g i š - m a š - m a š	*ú-ku-ú*
g i š - s i b - b u r	*pal-lu-ku*
g i š - í l - l a l	*na-an-šú-ú*
g i š - í l - l a l - k i n	*ḫab(?)-bi-ru*
g i š - í l - l a l - u z u	*maš-šú šîri*
g i š - k u - k u - u š	*mu-ka-nu*
g i š - n i g - g i - n a	*ki-min*
g i š - n i g - z u	*ḫa-aṭ-ṭu*
g i š - g a b - g a b	*ma-da-ku*
g i š - m a š - g a b	*e-di-gu*
g i š - i n - n u	*ki-min*
g i š - 𒈫 t u	*ki-min*
g i š - 𒈫 m e s	*ki-min*
g i š - 𒈫 u š	*ki-min*
g i s - 𒈫 i n	*ki-min*
g i š - 𒈫 k a d	*ki-min*
g i š - n a - m u l - l u m	*šú-ma*

BEMERKUNGEN.

I, 1 ff. Die ganze erste Kolumne und die Hälfte der zweiten ist dem Wagen gewidmet. Neben g i š - m a r wird das noch häufigere Ideogramm g i š - g i g i r für *narkabtu* in der Lücke gestanden haben. Dass übrigens die von D e l i t z s c h, Sumer. Glossar 89 angegebene Aussprache g i g i r für das Ideogramm richtig ist, wird jetzt auch durch P o e b e l HGT. V, 111, III, 2; 112, II, 18 bewiesen.

54 ff. *ḳardupu* ist eine andere Form von *ḳirṣappu*, *girṣipu* [1]), *galtappu*, *ḳardappu*, *girdappu*, für die in den Amarnabriefen noch andere Formen

1) CT. VI, 20, 16 b.

vorkommen (vgl. BA. III, 281 f.; OLZ. 1905, 59), und von *girigubu* (II, 40). Es bedeutet „das Holz, wo man die Füsse hinsetzt", also „Schemel, Trittbrett" oder ähnliches. Dieselbe Bedeutung wird *manzazu* (55) haben, schon weil es dasselbe Ideogramm hat. Zur Ergänzung des Ideogramms s. II, 41. Als Teil des Wagens wird giš-gir-[gub-gigir] = *man-za-[zi]* auch K. 4864 (CT. XV, 42) erwähnt; V R. 4, 30 ergreift Tammaritu den *manzaz magarri* d. i. das Wagentrittbrett Assurbanipals. Ob *manzazu* jemals „Pfosten" (GGA. 1898, 821) bedeutet, ist mir fraglich. — *sikkat manzazi* (56) sind die Nägel, mit denen das Trittbrett an der Deichsel befestigt ist.

57 ff. *namḫaṣu* erscheint K. 4338 a, VI, 62 als hölzernes Instrument, das Jensen KB. VI, 1, 392 als Instrument zum Schlagen d. i. „Peitsche" auffassen möchte. Die Zusammenstellung in einem Paragraphen mit *kussû* spricht nicht gerade für diese Bedeutung; vgl. auch Genouillac TSA. XL, Anm. 6. — *kussû* (59) ist der auf die Räder gesetzte Stuhl (s. d. Rekonstruktion bei Delitzsch, Assurbanipal 31); *littu* (61), das auch K. 4338 a, II, 62 gleich hinter *kussû* folgt, wird wohl schon wegen der Gleichheit des Ideogramms etwas Ähnliches bedeuten, etwa „Schemel". Auch VS. VI, 246, 17 und CT. IV, 40, 5 b, zwei Verzeichnissen von Hausgerät, werden *2 (iṣ) li-it-ti-e* resp. *4 (iṣ) li-it-te-tum* neben Stühlen *(kussû)* erwähnt. Boissier, Divin. II, 26, 4 wird giš-šu-a = *littu* hinter *(iṣ)kussû, (iṣ)eršu, (iṣ)ER-ZA*(?) erwähnt. Die Stelle Harper, Lettr. N⁰. 507, 14 ist zu zerstört, um etwas daraus entnehmen zu können.

60 ff. Was der „Schwanz" des Wagens bedeutet, ist mir noch unklar. Da es wohl einen hinteren Teil bezeichnen wird, steht *uḫḫuštu* (62) vielleicht für *uḫḫurtu*.

65 ff. *uppu*, sonst „Schlüssel" (s. Jensen KB. VI, 1, 391), bedeutet hier neben der Deichsel (s. sofort) vielleicht den Pflock zum Befestigen der Deichsel am Wagen. — *mašaddu* (66) ist doch wohl das Instrument zum ziehen d. i. „die Deichsel", wie schon Delitzsch HW. 642 fragend übersetzt. Ausser an den bei Delitzsch HW. 642 und Supplem. 92 angeführten Stellen erscheint *mašaddu* auch sonst noch als Teil des Wagens. Boissier, Divin. 84, 5 (vgl. Hunger, Tierom. 57) zeigt, dass *mur/ḫar-da-at ma-šad-di* ein nur einfach vorkommender Wagenteil ist. Nach Myhrman, Babyl. Hymns N⁰. 12, 18 (vgl. Schollmeyer, Šamaš 132) kann der *mašaddu* zerbrochen werden. Auch King, Cat. Suppl. N⁰. 498 wird *lu-ú (iṣ)(!)ma-šad-du* zu lesen sein. — *suddînu* (67), das eigentlich einen Vogel, vermutlich die Eule (s. Meissner, Assyr. Stud. VI, 58) bedeutet, bezeichnet vielleicht das Ende der Deichsel, die gewöhnlich in einen Tierkopf

ausläuft. Franks Zusammenstellung mit aram. סרנא (ZA. XXIV, 173) ist wohl möglich, aber eine Bedeutung „Radscheibe, Rad" nicht sehr wahrscheinlich, da *magarru* sicher Rad ist und hier *suddînu* an ganz anderer Stelle behandelt wird.

68 ff. Das erin im Ideogramm von *ṣimittu*, das nur auf 5 erhalten ist, wird richtig sein [1]), weil auch K. 4864, 16 (CT. XV, 42) giš-erin-gigir durch *ṣi-[mit-ti]* erklärt wird. Es bezeichnet *ṣimittu* als den „Wagebalken" (*gišrînu; zibanîtu*) des Wagens. *ṣimittu* und *nîru* (69), für das ich noch auf K. 4864, 4; Boissier, Divin. 84, 6; IV R. 12 Rs. 8; Amarna (ed. Knudtzon) N⁰. 22, III, 39 etc. verweise, bedeuten beide „das an der Deichsel angebrachte Querholz, das Joch", an das die Zugtiere angeschirrt werden.

71 ff. *šiḳšu* (vgl. Delitzsch HW. 687) ist noch unbekannt. Mit dem Ideogramm giš-á-kar-giš-gigir geschrieben kommt das Wort auch Boissier, Divin. II, 24, 5 vor. — *bubûtu* (73) wird schon Amarna (ed. Knudtzon) N⁰. 22, III, 37 als Teil des Wagens erwähnt. Nach CT. XX, 26 Rs. 1: *bu-bu-ut (iṣ)narkabti ša imni iššáb-ir* = seine rechte b. des Wagens wird zerbrochen werden, und Boissier, Divin. 84, 1 f.: *šumma* .... *bu-bu-ut imni* resp. *šumêli kap-ip* = wenn .... die rechte resp. linke bubûtu verbogen ist, muss *bubûtu* ein doppelt vorhandener, zerbrechlicher Wagenteil sein. Das Ideogramm bezeichnet *bubûtu* wohl als den Träger; vgl. V R. 12, 44a: kab-íl = *zab-[bi-lu]*(?). Da das Wort ausserdem meist dicht neben dem Rade erwähnt wird, könnte es „Felge", „Speiche" oder „Nabe" (vgl. בבתא = Pupille) bedeuten. — Wie unser Text zeigt, ist anstelle von *mašâru* (s. Delitzsch HW. 647) vielmehr *magarru* zu lesen; es bezeichnet das Rad als Instrument zum Laufen. Die neue Lesung wird auch gestützt durch Boissier, Divin. 84, 3: *ma-* [cuneiform sign] d. i. *gar imni* resp. *šumêli*; vgl. auch Hunger a. a. O. 57 f. — *sikkat magarri* (75) sind die Nägel, mit denen das Rad im Reifen befertigt ist, und die z. B. auf dem alten Gudearelief des Berliner Museums (Meyer, Sumerer u. Sem. Tf. VII) so furchtbar weit hervortreten.

ḫalmatru (76 ff.), eine Form wie *kalmakru*, ist mir sonst unbekannt. Das zweite Ideogramm bezeichnet es als „doppelten Pflock", das dritte giebt wohl das Material an, aus dem es besteht; vgl. Meissner, Assyr. Stud. VI, 21, 32. — Das Ideogramm von *sabarru* (79), dem schon wie den folgenden Worten das gigir am Schlusse fehlt, ist nicht ganz sicher. Ob man vielleicht an SAI. 3635 erinnern darf?

---

1) In den historischen Inschriften hat *ṣimittu* bekanntlich gewöhnlich das Ideogramm giš-lal.

80 ff. Das hier gegebene Ideogramm mar-šum wird CT. XVIII, 4, 29b als Synonymum von *ma-ai-al-tum* aufgeführt. Obwohl von Z. 79 an bis zum Schluss der Kolumne das Zeichen gigir bei den Ideogrammen fehlt, wird es sich wohl auch hier um Teile des Wagens handeln; wenigstens wird *maršu* auch Amarna (ed. Knudtzon) N⁰. 22, I, 2 als Teil des Wagens genannt. — *makûtu* (81) wird den Pfeiler des „Bettes" bezeichnen; vgl. Zimmern, Akkad. Fremdw. 32. — Zu dem Ideogramm des unbekannten *ṣu/rik-da-at*[1] *maialti* (83) vgl. Sch. 24, 4 (ZA. VIII, 202), wo das Äquivalent abgebrochen ist. Nach Thureau-Dangin SAK. 28 Anm. g bedeutet kum „Mörser"; vgl. auch OLZ. 1908, 183. — Das vorletzte Zeichen in Z. 85 ist unsicher; vgl. aber Kol. II, 31; VI, 1.

II, 26 ff. Wie das ki-min in Kol. II aufzufassen ist, zeigt Z. 47, da giš-dubbin-mar-gid-da = *ṣumbu* ist. Auch 6, das einen Auszug aus unserer Tafel bietet, beginnt Kol. II, 1 mit giš-mar-gid-da. — 26 möchte ich nach SAI. 4148 [*erik*]*ku* ergänzen, das ein Synonym von *ṣumbu* ist; vgl. ZA. XVII, 239; CT. XXVI, 31, 78. — 31 wäre, statt .... *šik-tu* auch die Lesung *šaplî-tu* möglich. — 32 ff. werden Lastwagen aus Subaru, Elam und Gutium erwähnt. Das Ideogramm des ersten ist auch auf 6 erhalten. V R. X, 85 werden elamitische Lastwagen zu Ziegeltransporten benutzt.

35 ff. Es ist nicht sicher, ob das Zeichen: da den Schluss des Ideogramms oder den Anfang des semitischen Äquivalents bildet. Wenn Lesung und Bedeutung *al-ru* (35) richtig ist, könnte *atartu* (36) vielleicht „Übermaass" (יתר) und *šur'u* (37) „Gedeihen" (Delitzsch HW. 688) bedeuten, alles natürlich übertragen auf Teile des Lastwagens. Für *atartu* mache ich noch aufmerksam auf das unerklärte *êterub a-tar-ta* (Freibr. Nebukadn. I, 39) und giš-lagab = *a-tar-tu* (V R. 26, 12ab).

38 ff. *abunnatu* (38) und *ṣêlu* (39) sind Körperteile, die hier auf den Lastwagen übertragen sind. *abunnatu* (Ideogr. dur und li-dur, wonach SAI. 5562 zu berichtigen ist) bedeutet vielleicht „den Nabel", *ṣêlu* „die Rippe"; vgl. Holma, Körpert. 150; OLZ. 1914, 397. 82, 5—22, 946, 22 (PSBA. 1901, 200) treffen wir *abbunnatu* als Teil der Hacke. — Für *girigubu* (40) und *manzazu* (41) vgl. die Bemerkungen zu I, 54 ff. — *namḫarû* (43) und *ḫarû* (44) halte ich für sumerische Lehnwörter; dann müsste allerdings das Zeichen [cuneiform], von dem bisher nur die Lautwerte *mud*, *piḫu* und *ḫubur* (SAI. 6111 f.; CT. XII, 19, 18b ff.) nachgewiesen sind, auch den Lautwert *ḫar* haben, oder es müsste eine

---

1) Ist etwa an das *ḫar/mur-da-at mašaddi* (s. o. S. 30) zu erinnern? Welche Lesart ist dann die richtige?

Verwechslung mit dem ähnlichen Zeichen vorliegen, das, wie auch Delitzsch HW. 290 annimmt, II R. 22, 26 d den Lautwert *ḫar* hat. Vielleicht stecken unsere Ideogramme auch in den schlecht publizierten Zeilen von 6 Kol. I.

45 ff. *sarru* wird durch sein Ideogramm als „Mondsichel" des Lastwagens charakterisiert, *sararu* (46) als „Pflock der Mondsichel", *ṣumbu* (47) ist der Lastwagen selbst.

48 ff. Das „Auge" des Karrens (*i-nu šá ṣu-bi*) wird auch im Züricher Vokabular Rs. 9 f. (Delitzsch AL[3] 85) erwähnt. Die dort fehlenden Ideogramme sind nach unserer Stelle zu ergänzen. Merkwürdig, dass neben igi auch si und sag = *înu* zu sein scheinen.

51 ff. *kanašarru*, das nach dem Ideogramm ein ähnlicher Gegenstand wie das „Auge" sein muss, erscheint in der Form *(iṣ)ka-na-áš-ru* CT. VIII, 28, 11 b als ein Hausgerät.

55 ff. *zardû* und *zargû* (58) sind sumerische Lehnwörter unbekannter Bedeutung.

Mit 59 geht die Materie zur Schöpfmaschine (*epinnu*, wofür Ebeling, Assur 3, 20 auch die Form *epittu* vorkommt) über.

61 ff. *maiaru* wird Kol. II, 79 noch einmal als eine Art Schöpfgerät und Kol. III, 72 unter den Ackergeräten aufgezählt. In dieser Bedeutung kommt das Wort bekanntlich auch im CH. XIII, 12, 26 vor und auch in altbabylonischen Kontrakten; z. B. VS. VII, 24, 1 f.; Gautier, Arch. d'une famille de Dilbat 39 Rs. 2. Wie man aus unseren Stellen sieht, ist die Erklärung von Schorr, Urkund. 179 falsch.

65 ff. *mušêlû* (66) heisst die Bewässerungsmaschine als „Heraufholer" des Wassers. — *talmîdu* (69) ist wohl eine Schöpfmaschine, deren Personal gut „eingelernt" ist; vgl. auch II R. 13, 19 c d. — *agadibbu* (71) bezeichnet nach den Ideogrammen eine „mit der Hand getriebene" oder „eine von einem Menschen getriebene Schöpfmaschine" (III, 24). — Zz. 72 ff. werden dann „vollkommene", „eingearbeitete" (74), „richtige" (76), „fest zusammengebundene" (80) Schöpfmaschinen, resp. deren Gegenteil aufgezählt. — Dass *ḫarb/pu* (78) [1]) wirklich eine Art Schöpfmaschine bezeichnet, zeigt auch CT. VI, 28, 11 a, wo *ḫa-ar-b/pu-u[m]* neben giš-apin aufgezählt wird. Möglicher Weise liegt unser Ideogramm *giš-apin-šú-kin* auch CH. XXII r, 16 vor. Zwar hat CH. deutlich ku statt šú, aber Schreibfehler sind ja gerade im CH. nicht gar selten. Bewährt sich meine Vermutung, so hätten wir dort

1) Für ein anderes *ḫarpu*, *ḫarpatu* vgl. Behrens, Briefe 4; Thureau-Dangin, 8[me] camp. de Sargon Z. 209; AJSL. XXVIII, 238, 34; Radau BE. XVII, 1, 130; Torczyner, Tempelrechn. 48; Weidner, Bab. Astr. 85, 48(!) etc.

harb/pu oder *maiaru* zu umschreiben. III, 71 f. bezeichnet *ḫarb/pu* und *maiaru* auch ein landwirtschaftliches Gerät.

III, 19 ff. erklären, wie schon Delitzsch, Ber. der sächs. Akad. 1893, 195 gezeigt hat, eine Bewässerungsmaschine, die mit 8, 6, 4, 3 oder 2 Ochsen getrieben wird. Die Formen der Zahlwörter weisen in den beiden Rezensionen ziemlich starke Differenzen auf: *su-m*[*u-un-tu*] = *su-mu-un-tu; su-du-*[*uš-tu*] = *e-pi-in ši-ša-at; ru-bu-u-*[*tu*] = *e-pi-in ir-bi-it; šá-lu-ul-tu; šú-un-nu-*[*u-tu*] = *šú-nu-ʾ-tu.*

25 ff. zählen die Teile der Schöpfmaschine auf, die uns aber zum grössten Teile noch unverständlich sind, da wir die altbabylonische Schöpfmaschine nur sehr unvollkommen kennen. Abbildungen von assyrischen Schöpfmaschinen sind uns aus der Zeit Sanheribs (Layard, Niniveh u. Babyl. Taf. X A) erhalten, der uns in seinen Bauinschriften (Meissner-Rost BS. 14; vgl. 38) auch eine Beschreibung davon giebt. Ein moderner *čird* ist abgebildet z. B. bei v. Oppenheim, Vom Mittelm. z. pers. Golf I, 334; die Namen der verschiedenen Teile des *čird* habe ich BA. V, 104 gesammelt. Wenigstens dem Sinne nach kann man folgende Teile des *epinnu* erklären: der Kopf (25), das Ohr (26; 48), die Zunge (27 f.) [1]), der Arm (30), die Tafel (31), die Mütze (33). — *asumatu* (34) ist vielleicht zu *asumu* = Relief (Klauber, Beamtent. 103; Ylvisaker, Zur ass. bab. Grm. 22), *usumitu* (Delitzsch HW. 235; Ylvisaker a. a. O. 22) zu stellen. — *erimatu* (35) ist „die Halskette". — *ittû* (36), das mit *sikkatu* (37), *itḳurtu* (38) und *pilšu* (39) verbunden wird, kommt ausser an den bei Delitzsch HW. 161 aufgezählten Stellen noch V R. 52, 42 a; K. 4848, 11 (CT. XIX, 28) vor. Bezold, Fixsternhimmel 18, 2; vgl. 40 übersetzt es zweifelnd und nicht sehr wahrscheinlich mit „Spitze"; vgl. auch Weidner, Alter d. bab. Astronomie 24. Das Ideogramm ninda bezeichnet auch eine Pflanze und ein Gefäss; vgl. SAI. 10650 f. — *nabrû*, *nabrîtu* (40 f.) möchte ich wegen des Ideogramms igi-gál von der Warzel *barû* herleiten. Ein anderes *nabrû* liegt wohl CT. IV, 50, 31 a; CT. XXXIII, 42, 16; 43, 21 vor, das sich schon im Sumerischen als na-bí-ri-um, na-ab-rí-um (Landsberger, Kult. Kalender 77) findet. Unsicher ist, ob der SAI. 157 erwähnte bronzene Gegenstand *nap/brû* hier hergehört. Seine Bedeutung als Musikinstrument (so Landsberger a. a. O.) scheint mir ganz ungewiss. — *ḫanniḳu* (42) ist „der Strangulierer", *šaršeratu* (44) „die Kette". — Für *kissu* (45 ff.) vgl. Jensen KB. VI, 1, 130, 30; SAI. 295. — Die maskuline Form von *girgiltu*

1) *emû* (27) ist natürlich Lehnwort aus sum. eme. Vielleicht ist auch *da'tu* (29) aus sum. da entlehnt.

(49; 64), *girgilu*, wird auf dem Grenzstein des Nazimaruttaš bekanntlich *allaku ša (il)Enlil bêl mâtâti* bezeichnet; vgl. Zimmern bei Frank, Symbole 34. K. 11228, 3 (CT. XIX, 38) wird *girgilum ša (il)Iš[tar](?)* erwähnt. Das Wort bildet auch einen Bestandteil des Götternamens *Nin-girgilu*; vgl. Zimmern a. a. O. 34; Deimel, Pantheon 201. — Es folgt dann der Riegel (53), der Stuhl (54), der Schemel (55) [1]), das Joch (56). — *rikbu* (59), „das Reiten" bezeichnet Meissner, Assyr. Stud. VI, 25 ff; OLZ. 1915, 137 einen Teil der Dattelpalme; in der Beschreibung von E-temen-an-ki bedeutet *rikbu* „Stufe"; vgl. Weissbach OLZ. 1914, 166. Sonst liegt das Wort noch vor SAI. 1216; 3258; King Cat. Suppl. N⁰. 768. — *ingu* (60) wird auch II R. 41, 7 d erwähnt, wo es wohl ein pflanzliches Produkt bedeutet. — Die Liste der Teile der Schöpfmaschine schliesst mit der Hand (62), dem Gespann (65) und dem unbekannten *simirtu* (66).

III, 67—IV, 12 ist eine Aufzählung landwirtschaftlicher Geräte. *maškakatu* (67 ff.) habe ich schon Assyr. Stud. VI, 54 ff. als eine Art Egge mit grossen und kleinen Zähnen zu erklären versucht. — Für *ḫarp/bu* (71) und *maiaru* (72) s. o. S. 33. — *napšaru* (73) wird wohl ein Instrument zum Lockern des Bodens sein. *šîr napšari* ist ein Körperteil; vgl. OLZ. 1914, 397. — za-ra (74) ist sonst = *ṣirru* (s. u. V, 17). Hier liegt vielleicht ein Lehnwort *za-ru-[u]* vor.

IV, 2. Die Lesung von *bu-du-rum*(?) ist nicht sicher. Ist wirklich so zu lesen, so könnte man *budduru*, *bunduru* = ein Gegenstand aus Rohr (Supplem. 23; vgl. vielleicht auch Radau BE. XVII, 1, N⁰. 35, 9) vergleichen. Wegen des Ideogramms giš-ùr-ùr ist es aber vielleicht doch besser nach SAI. 3811: ùr = *bu-du-uš-šú* auch hier *bu-du-šú(!)* zu lesen. — *argugu* (4) ist Lehnwort aus. sum. urgigi. — *takâltu* (5), das sonst „Tasche" und „Magen" (s. Delitzsch HW. 320; Holma, Körpert. 91 f.) bedeutet, kommt nicht nur als Teil der Schöpfmaschine (VR. 27, 5 cd) vor, sondern hat, wie CT. XVIII, 34, 24 b zeigt, auch eine bestimmte, auf das Feld bezügliche Bedeutung. — *narpasu* (10) ist das Instrument zum *rapâsu* = dreschen. Sanh., Bav. 30 kommt das Wort bei der Beschreibung einer Schleuse in etwas anderer Bedeutung vor. — *naḫbašu* (12) ist ein Instrument zum *ḫabâšu ša tibni* (s. Delitzsch HW. 268; Supplem. 37).

Von IV, 13—V, 5 wird die Thür behandelt. Von den Beiworten ist bemerkenswert die grosse (14), die kleine (15), die Tür des Arztes (16), die Tür des Jubels (18 ff.). — *dibu*, *dippu* (21 f.), ein Lehnwort von sum. dib, erscheint CT. XVIII, 3, 3 b geradezu als Synonym von

1) Vgl. zu dem Worte o. S. 30.

daltu. — *tamḫiṣu* (22) wird CT. XVIII, 3, 27b unter den Synonymen von *tarimu* aufgezählt, das wohl auch einen Teil der Tür bezeichnet; vgl. noch K. 11185, 10 (Supplem. Aut. 16). — Es folgt die tafelartige Tür (24) d. h. doch wohl der Türflügel hat die Form einer Tafel, die mit einem *šagammu* (s. u. S. 37) versehene und die mit Elfenbein (27) ausgelegte Tür. — igi-gun-gun-nu (28) wird CT. XXIV, 31, 86 = CT. XXV, 26, 21 durch *ša panî banû* = mit dem hellen Antlitz erklärt. Vielleicht bedeutet danach *ukkutu* die „helle, glänzende" Tür. Der Stamm dieses Wortes liegt eventuell II R. 36, 57gh vor: šim-bi-zi-igi-gun-nu(!) = 𒈨 d. i. *e-gu ša e-ki-e.* — Was *unûtu* (29), eigentlich „Gerät, Hausgerät", hier in Verbindung mit der Tür bedeutet, ist mir noch unklar. — *tu'âmtu, tu'âmâti* (30 f.) und *muttireti* (33) sind „Doppeltüren". — *amrummu* (34) wird CT. XVIII, 3, 4b direkt gleich *daltu* gesetzt. Nach dem Ideogramm und der folgenden Zeile (35) *dalat riksi* muss das Wort etwa „Band, Binde" bedeuten. — Es folgen Türen aus Zedern (36), *šurmênu-* (37) und *ašûḫu*-Holz (38). — *dalat šamni* (39) und *dalat piššati* bezeichnen eine mit Öl oder Salbe gesalbte Tür; vgl. auch CT. XII, 50, 4a. Strassmaier, Nab. 283, 2, 5 wird z. B. wohlriechendes Öl (*šam-ni ṭâbi*) geliefert zum bestreichen (*la-pa-ta*) der Türen [des Adytons] der Ai, und zum bestreichen „des Himmels" d. h. der Decke (des Adytons) des Bunene, der Herrin von Sippar und der Gula. — Für šag-si-ga = *papaḫu* (41) beachte die Schreibung šag-sig-ga SAI. 4471. — giš-gál-má-eri-za (43) ist wohl nur eine andere Schreibung von giš-gál-mi-eri-za bei Genouillac TAS. 121, XIII, 13; Poebel BE. VI, 2, N⁰. 26, III, 19; vgl. auch Schwenzner, Altbabyl. Marktpr. 30.

V, 2 setzt 6 vielleicht wieder ein, doch ist der Text zu unsicher, um ein bestimmtes Urteil abzugeben. Es werden noch erwähnt die Tür das Palasttores (1), die Tür des grossen und kleinen Tores (2 f.), die Tür des Haupttores(?) (4); vgl. Delitzsch HW. 234. — *erimmatu* (5) = Halskette, das wir III, 35 als Teil des Schöpfgerätes angetroffen haben, wird hier in Verbindung mit der Tür gebraucht. Vielleicht ist es „das Schloss" der Halskette, das sie öffnet wie eine Tür das Haus.

Von 6 an werden die Teile der Tür traktiert. *šugû* (6) ist wohl Lehnwort aus. sum. suḫ, das ja nach dem Brüsseler Vokab. VI, 10 auch den Lautwert *z/suku* hat. Jensen KB. VI, 1, 186, 45 werden *šu-ku-ki sa-ḫir-ki u ša-gam-ma-ki* vermutlich als Fabrikate der Zeder neben einander erwähnt. Da hier nun *šugû*, *šagammu* und *sâḫiru* in einem Paragraphen vereint vorkommen, werden *šuku* und *šugû* identisch sein. Das Wort wird entsprechend dem Werte *uššû* von suḫ (SAI. 1899), wohl einen unteren Teil der Tür bezeichnen. —

Agukakrime erzählt V, 46, dass er die *šagammi* der Türen in den Heiligtümern Marduks und der Ṣarpanitu mit „*kurussi* von reiner Bronze gefasst habe". Ausserdem zeigt die eben erwähnte Stelle des Gilgamešepos, sowie unsere Vokabularangabe, dass *šagammu* aus Holz besteht. Das Ideogramm bezeichnet es hier und SAI. 1219 als „Reiter". *kurussu* als Teil der Tür ist in unseren Vokabular, das nur hölzerne Gegenstände aufzählt, nicht erwähnt, weil es, wie VR. 32, 57 b c (erg.) zeigt, im gewöhnlichen Leben aus Leder, bei Prachtbauten aus Bronze hergestellt wurde. *šagammu* und *kurussu*, die zusammengehören, werden, wie ich meine, den Türpol und den Polschuh bezeichnen, wie er z.B. bei Andrae, Anu-Adad-Tempel 50, Abb. 42 abgebildet ist. Eine schematische Darstellung einer grossen Tür findet sich ebenda 49, Abb. 40. — *sâḫiru* (8), „der sich drehende", wird hier [1]) und CT. XII, 41, 10 b als „neumondartiges, aus Holz bestehendes, zur Tür gehöriges" Gebilde bezeichnet. Vielleicht ist nach diesen Angaben unter *sâḫiru* der untere, halbmondförmig zugespitzte Teil des Türpols zu verstehen, der mit dem Polschuh bekleidet ist und sich in der Türpfanne dreht. — Der *pisannu* (9, 11), der sich in der Tiefe (ṭulal in Z. 9) unter der Tür befindet, ist vermutlich „die Kapsel" (s. Andrae a. a. O. Abb. 89), in die die Papsukkalmännchen und andere Schutzgottheiten hineingesetzt werden; vgl. Koldewey, Babylon 57; 220 ff.; 226. — *nîru* (12 f.), ideographisch (12) „Pflock" der Tür genannt, wird ähnlich wie bei der Wagendeichsel das vom Türpol abgehende Querholz (s. Andrae a. a. O. 49, Abb. 40) bedeuten, das die Tür oben in der Mauer befestigt. CT. XVIII, 4, 4 b f. erscheint daher *nîr (iṣ)dalti* als Synonym von *mukîl (iṣ)dalti* = der Halter der Tür; beide werden = *nukušû* (q. v.) gesetzt. — *mašdû* (14), ein Lehnwort aus sum. mašda, scheint dieselbe Bedeutung zu haben. — *ṣarru* (15 f.) oder *ṣirru* (ob Lehnwort aus sum. zara?), bei dem ein oberer und ein unterer unterschieden wird (Delitzsch HW. 576), wird gewöhnlich und wohl richtig mit hebr. ציר verglichen und bedeutet dann die „Türangel". — *nukušû* (18 ff.), bei dem auch „ein oberer" und „unterer" erwähnt wird, ist ein Lehnwort aus sumer. nu-kuš = ruhelos. Es wird CT. XVIII, 4, 4 b als Synonym von *nir dalti* und *mukîl dalti* erwähnt und wird daher wohl auch einen Teil der „Türangel" bezeichnen. Delitzsch fasst es HW. 466 [2]) als „Türzapfen".

1) Hier lautet das Ideogramm: giš-ud-sar- [cuneiform] d. i. gál, CT. XII, 41, 10 b: giš-ud-sar- [cuneiform] d. i. gal, was natürlich auf einen Hörfehler des Schreibers zurückgeht.

2) Die erste a. a. O. gegebene Bedeutung „Festigkeit" ist zu streichen, weil Sanh. VI, 32 nicht *nu-ku-še*, sondern *nu-ku-lat* zu lesen ist.

Von 21 an werden Teile des Schlosses aufgezählt, deren Erklärung aber noch auf grosse Schwierigkeiten stösst, weil wir das babylonische Schloss nur sehr unvollkommen kennen. Moderne arabische Schlösser aus Bagdad finden sich abgebildet bei v. Oppenheim, Vom Mittelm. z. pers. Golf II, 250. Die genauen Bedeutungen von *mêdilu* (21), *napraku* (22), *sikkuru* (24 f.), *šulbû* (30) etc. sind noch nicht näher zu bestimmen. CT. XVIII, 3, 32 b, ff. nennt erst *ši-ga-ru* und *mu-kil šú-ul-bi-i* als Synonyma von *sik-ku-rum*; dann werden *sik-ku-ru, nap-ra-ku, sa-ak-ka-pu* = *mi-di-lu* gesetzt und schliesslich werden *mi-di-lu, pa-ar-ku, markas (iṣ)dalti* durch *šú-ul-bu-u* erklärt. Man sieht, dass man aus diesen Angaben keine sicheren Schlüsse ziehen kann. Wenn Sargon in der Beschreibung seines 8. Feldzuges (ed. Thureau-Dangin Z. 373 f.) unter der Beute von Muṣaṣir erwähnt „einen goldenen sikkuru in Form einer menschlichen Hand als Verschluss (*rikis*) der Doppeltür, auf der ein geflügelter Sturmdämon ruht, und einen goldenen Pflock, der den sikkuru verschliesst, den Verschluss das Tempels verstärkt(?) und den aufgehäuften Besitz und die Habe schützt", so wird hier *sikkuru* kaum etwas anderes als „Schloss" oder „Riegel" bedeuten können. — *mutîru* (26) und *sikkur šakili* (27) sind besondere Arten des *sikkuru*. *šakilu* wird wohl, wie schon Delitzsch HW. 686 bemerkt, ein sumerisches Lehnwort aus šakil = *mêdilu* sein. — *eblu* (29, 34, 36 ff.) hat das Ideogramm giš-ku = Waffe, Instrument und ist ein Teil des *sikkuru* und *aštartu*. Ob es mit *iblu* = Grenze (Supplem. 2) zusammenhängt, ist unsicher, ebenso ob der in der Kassitenzeit häufige Titel *âbil bâbi* = Pfọrtner (s. Torczyner, Tempelrechn. 108; Radau, BE. XVII, 1, 86, 24) damit zu verbinden ist. — *šulbû* (30), das, wie wir oben gesehen haben, als Synonym von *mêdilu, parku, markas (iṣ)dalti* genannt wird, während ebendort *sikkuru* durch *mukîl šulbî* = der Halter des šulbû erklärt wird, scheint nach dem Ideogramm mud etwas Schlüsselartiges zu bedeuten, ebenso *gišru* (31), das CT. XVIII, 4, 15 b in demselben Paragraphen mit *niptû* = Instrument zum öffnen, *mušêlû* = der Heraufholer, *uppu*, *namzaḳu* steht. Strassmaier, Nab. 258, 37 wird ein *gišru* aus Eisen erwähnt; Sargon (s. Thureau-Dangin, 8me camp. Z. 65) sagt vom Lande Gizilbunda, dass es „von der Seite von Van und Medien wie mit einem gišru abgeschlossen" wäre. — *aštartu* (32) ist gewiss ein Lehnwort aus sum. aštar (CT. XIX, 16, 18 a) [1]) und bezeichnet eine Art Schloss, das, wie unser Vokabular zeigt, einen Pflock, einen eblu und einen Schlüssel

1) Die hier sich unmittelbar anschliessenden Erklärungen desselben Ideogramms *ammatu* und *ḳiṣir ammati* bezeichnen einen Körperteil; vgl. Holma, Körpert. 115.

haben kann; vgl. auch Schollmeyer, Šamaš 85, 15 (mit Var.): *up-pi sik-ka-ta nam-za-ki aš-tar-ta.* Es wurde nicht nur aus Holz herrgestellt, sondern auch aus Edelmetallen. Sargon (Thureau-Dangin, 8me camp. Z. 372) zählt unter der Beute aus Muṣaṣir „1 ..... aštartu seiner Thore" auf, „zu dessen Guss man zwei Talente Feingold verwendet hatte". Es muss also ein ziemlich grosser Gegenstand gewesen sein. Boissier, Divin. 85, 1 = CT. XXX, 20, 13 wird die Leber mit einem aštartu verglichen. In Beziehung auf ein Feld wird das Wort Strassmaier, Darius 80, 17 f. (vgl. Supplem. 20) gebraucht. — Für giš-galam-ma = *sik* ..... vgl. auch CT. XVIII, 45, 14 a. — *uppu* (40) bedeutet wie *namzaḳu* (42) jedenfalls „den Schlüssel"; vgl. dazu Delitzsch HW. 114; Jensen KB. VI, 1, 391 f. CT. XVIII, 4, 14 b werden beide Worte als Synonyma von *niptû* = Instrument zum öffnen und *mušêlû* [1]) = der (den Verschluss) in die Höhe hebende aufgeführt. Der Besessene bittet den Sonnengott (King, Mag. N⁰. 53, 22), dass der Schatten, der ihn besessen hält, in der Unterwelt eingeschlossen werden solle. Dort soll ihn Nedu, der Oberpförtner der Unterwelt, scharf bewachen und die Schlüssel des Schlosses der Unterwelt in Verwahrung nehmen (*li-iṣ-bat (iṣ)šigâr nam-za-ki-šu-nu*). IV R. 17, 6 a wird Šamaš angerufen, „während er in das Schloss der glänzenden Himmel den Schlüsselpflock (*sik-kat nam-za-ki*) [steckt]". Der Pförtner heisst als Inhaber des Schlüssels *ša nam-za-ḳi* (VR. 13, 9 c d). VS. VIII, 103 werden „$^2/_3$ Mine .... [2]) zur Anfertigung eines bronzenen Schlüssels (*(erû) nam-za-ḳum*) für den Šamaštempel geliefert". Besonders kunstvoll müssen wieder die beiden goldenen Schlüssel (*nam-za-ḳi*) gewesen sein, die Sargon aus der Beute von Muṣaṣir nach Assyrien brachte; sie hatten nach seiner Beschreibung (Thureau-Dangin, 8me camp. Z. 375) „die Form einer tiarageschmückten Schutzgottheit, die die Götterwaffe und den Ring(?) trägt, und deren Füsse auf wütenden Hunden stehen".

Die ganze Kol. VI ist ihrem Inhalte nach noch recht unklar, da die Bedeutung der meisten Worte noch nicht feststeht. Vermutlich handelt es sich auch hier am Hausgeräte. *asû* (3), von dem ein oberes und ein unteres unterschieden wird, wird CT. VI, 20, 17 b; Ranke BE. VI, 1, N⁰. 84, 27 (*2 (iṣ)a-su-ú*) unter anderen Hausgeräten aufgezählt. Vielleicht ist auch das giš-sak-du = *e[sû]* (SAI. 2318) nur

1) Dieses Wort liegt jedenfalls auch vor Ebeling, Assur N⁰. 7, 5: *up-pa nam-za-ḳa mu-še-[la-a]*. Sonst vgl. Strassmaier, Nabon. 258, 36; Jensen, KB. VI, 1, 391; BA. IV, 19.

2) Die beiden folgenden Zeichen sind unverständlich. Es wird sich um das Material des Schlüssels handeln.

eine andere Form desselben Wortes. — *iṣ niri* (6) ist jedenfalls Lehnwort von sum. nirra und identisch mit dem CT. XII, 43, 22a: nir = 𒈫 d. i. *ni-rum ša aš-li* erwähnten. — Die Lesung *mu(?)-za-nun-tu* (9) ist nicht ganz sicher; möglich wäre auch *zir-za-nun-tu.* — *nanšû* (12) wird nach dem Ideogramm ein Instrument zum „aufheben" bedeuten. Dagegen wird *nanšû* in CT. XII, 11, 14b; Fossey, Prés. 6, 43 Infinitiv IV, 1 von *našû* sein. — *mukânu* (15 f.) scheint nach dem zweiten Ideogramm eine Ableitung des Stammes *kânu* zu sein. CT. VI, 20, 19b erscheinten *2 (iṣ)mu-ka-nu* in einer Aufzählung von Hausgerät. — Neben *ḫaṭṭu* (17) könnte *ma-da-ku* (18) ein Instrument zum „töten" (*dâku*) bedeuten. Möglicher Weise ist *ma-da-ku* aber nur eine schlechte Schreibung für *madakku* (Supplem. 56), das wohl mit מְדֹכָה = Mörser zusammenzustellen ist. — Zu *edigu* (19 ff.) ist vielleicht das Sch. 32, 13 (ZA. VIII, 204) erklärte *udugu* zu vergleichen, dessen Ideogramme auch das Determinativ giš haben. — giš-na-mul-lum = *šú-ma* ist die Stichzeile der nächsten, sechsten Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullum*, als deren Anfang auf diese Weise K. 4172 (Supplem. Aut. 7) erwiesen wird.

VERZEICHNIS DER SEMITISCHEN WÖRTER.

III.

ASSYRISCHE SCHIMPFWÖRTER.

Der Europäer, der nach dem Orient kommt, ist zuerst erstaunt über die Fülle von Schimpfwörtern, die dort nicht nur Fremden, sondern vielfach auch Nahestehenden und Verwandten an den Kopf geworfen werden. So kommt es denn, dass auch der neue Ankömmling bald eine kleine Kollektion dieser Kosewörter in seinen Wortschatz aufnimmt; denn ohne eine gewisse Kenntnis derselben kommt man einfach nicht aus. Ähnliche Verhältnisse werden auch wohl schon im alten Zweistromlande geherrscht haben. Nur haben sich Schimpfwörter naturgemäss nur selten in die Literatur verirrt; denn salonfähig waren diese Worte nicht. Höchstens einem temperamentvollen assyrischen König, der sich über die Empörung eines unbotmässigen Vasallen zu sehr ärgert, entschlüpft manchmal ein unparlamentarischer Ausdruck, und auch in Briefen macht sich zuweilern die Seele eines verbitterten Schreibers etwas drastisch Luft. In andern Texten ist die Lese von Scheltworten recht geringfügig, und man muss meist lange suchen, ehe man einen hierhergehörigen Ausdruck findet. Daher ist es natürlich nicht angängig, eine auch nur einigermassen vollständige Sammlung der babylonischen Schimpfwörter zu geben. Immerhin ist es aber auch bei dem geringen Material schon möglich, wenigstens einige Gebiete anzugeben, woher die Bewohner des Zweistromlandes ihre Scheltworte bezogen. Ausser einfachen oder mit Götternamen erweiterten Flüchen werden besonders körperliche, geistige und moralische Defekte dazu benutzt. Auch aus Religion und besonders aus der Mythologie werden viele entehrende Vergleiche bezogen. Bei dem Nationalstolz der alten Völker ist es selbstverständlich, dass auch einfache fremde Gentilizia als Schimpfnamen galten (vgl. lat. barbarus). Seltener sind die aus dem Tierreich herbezogenen Vergleiche.

Die passivischen Partizipia von *arâru* und *nazâru* = fluchen, verfluchen werden wohl ebenso häufig angewendet worden sein wie modernarabisches ملعون, sind aber bisher noch nicht direkt als Schimpfwörter nachgewiesen. Verhältnismässig häufig sind aber von diesen Stämmen abgeleitete Abstrakta in Verbindung mit einem Gottesnamen in konkreter Bedeutung. Tarḳû, der König von Ägypten und Kusch, wird von Asarhaddon (Berl. Stele Rs. 39) *ni-*[*z*]*ir(!)-ti ilûtišunu rabîti* = Gegenstand des Fluches ihrer (d. h. Assurs und der grossen Götter)

grossen Gottheit genannt. Ähnlich ist die Bezeichnung Šamaššumukins durch Assurbanipal als *ni-zi-ir-te bêli iliia* = Gegenstand des Fluches des Herrn, meines Gottes (Langdon, Tamuz and Ishtar Pl. V, 14). Ebenso ist aufzufassen der Ausdruck *arrat ilâni* = der von den Göttern verfluchte (Harper, Lettr. N⁰. 460, 14, 5 b). Neben diesem *arrat ilâni* oder direkt mit ihm verbunden findet sich häufig der Fluch *sikiptu* = Gegenstand des Niedergeworfenseins. Besonders der General Bêl-ibni gebraucht ihn gern in Briefen an den König von dem unbotmässigen Nabû-bêl-šumâti, der ihm so viel zu schaffen machte. Er nennt ihn *sikipti arrat ilâni* = der vom Fluch der Götter niedergeworfene (Harper, Lettr. N⁰. 1000 Rs. 12) [1]) oder *sikipti (il)Enlil arrat ilâni* = der von Enlil hingeworfene, von den Göttern verfluchte (Harper, Lettr. N⁰. 450, 14, 4 b). In Verbindung mit dem Gotte Marduk findet sich dasselbe Wort in einem Erlasse Asurbanipals an die Babylonier (Harper, Lettr. N⁰. 301 Rs. 17) *sikipti (il)Marduk agâ* = dieser von Marduk niedergeworfene.

Die auf Defekte der Körpers, Verstandes und der Moral hinweisenden Schimpfwörter sind natürlich sehr häufig und recht vielseitig. Sanherib schimpft den bösen Šuzub (Prisma V, 8) einen Schwächling (*dunnamû*). Auf das Fehlen der Zeugungskracht hinzuweisen scheint mir der ebenfalls auf Šuzub gemünzte Ausdruck (Pr. V, 9) *ša lâ išû birki*; vgl. Holma, Körpert. 95; 132. Auch die in den Grenzsteinen so häufig aufgezählten, Gebrechen anzeigenden Adjektiva wie *sakku* und *sukkuku* = taub, *lâ nâṭilu* = blind, *samû* = hinkend und andere Adjektiva der Form *fuᶜᶜulu*, die Körperfehler oder köperliche Eigentümlichkeiten bezeichnen (Holma, Personenn. d. Form *quttulu* 13) [2]), werden gewiss öfter als Scheltworte benutzt sein.

Mangelnde Intelligenz werfen Ausdrücke vor wie *lâ râš ṭêmi u milki* = Nichtbesitzer von Verstand und Überlegung (Sanh. Pr. V, 3), wofür ib. Z. 21 *ša lâ išû ṭêmu u milki* steht, oder *ša tašîmtu lâ idû* = der keine Einsicht kannte (Sargon, Huitième campagne 93) oder *lâ mûdê alakti ramânišu* = der sich des eigenen Schrittes nicht bewusst war (Salman., Bal. IV, 4).

Das gewöhnlichste, den Beschimpften als schlechten, unmoralischen Menschen hinstehende Wort ist *limnu*, auch *lamnu* = böse; z.B.

---

1) In demselben Briefe Vs. 12 ruft er seinem Feinde den geschmackvollen Wunsch zu: *ša (il)Nabû mašakšu a-na ma-ḫa-ra i-nam-di-nu* = dessen Haut Nebo zum empfangen(?) geben möge.

2) Unsicher ist die Bedeutung von *tullumâ'u* (Harper, Lettr. N⁰. 281 Rs. 4), wozu man Johnston, JAOS. XIX, 84 und Figulla, Belibni 56 vergleiche.

(m)Namiauaza la[m]-nu-um = der Bösewicht Namiauaza (Knudtzon, Amarna 711 N°. 189, 6). Von ähnlicher Bedeutung sind Worte wie *ḫabbilu*, *gišḫappu*, *bêl ḫiṭi*, *bêl dabâbi* (ursprünglich der Gegner im Rechtsstreit). Der böse Bruder Samassumukin, der sich nicht brüderlich benommen hatte, wird von Assurbanipal (Harper, Lettr. N°. 301, 4): *lâ aḫu agâ* = dieser Nichtbruder gescholten, wie überhaupt Negationen mit *lâ* zur Bildung von Schimpfwörtern gern gebraucht werden. Speziell den Ungehorsam gegen die Obrigkeit betonen negierte Ausdrücke *lâ šemû* (nicht nur „taub", sondern auch „ungehorsam"), *lâ mâgiru*, *lâ sanḳu*, *lâ aššišu* (s. Delitzsch HW. 668), *lâ dâgil pân NN.* (Sanherib, Pr. V, 9). *barânû*, *nabalkattânu* (Asarhaddon Pr. B II, 15), *multarḫu* (Assurbanipal Rm. III, 37) bezeichnen geradezu den „Empörer". Nur etwas voller in den Worten sind Ausdrücke wie *kâpidu limnêti dâbib ṣalipti* = der Böses plante und auf Bosheit sann (Sargon, Khors. 122). Zuweilen wird aber das dem Beschimpften vorgeworfene Verbrechen auch näher spezialisiert, wie z. B. *zêr nîrti* = Mordspross, Mordbube (Sargon, Khors. 122(!); Thurean-Dangin, Huitième camp. de Sargon 93), *lâ nâṣir kitti* = der treulose (Sargon, Khors. 30), *amîr dâmi* = voll von Blut (Sanherib, Pr. V, 11). Als Päderasten stellt Assurbanipal den verhassten Nabû-bêl-šumâti hin, indem er ihn eine *ḫarimtu ša (m)Menânu* = Hierodule des Menanu nennt (Harper, Lettr. N°. 289, 8): *lapân ḫiṭ ša (m. il)Nabû-bêl-šumâti ḫarimti ša(m)Menanu aprusukunuši* = vor der Sünde des Nabû-bêl-šumâti. des von Menanu als Hierodule benutzten, habe ich euch bewahrt. In ähnlicher Weise wird, wie schon Jeremias, Geisteskultur 342 hervorgehoben hat, dem Mati'ilu, der mit Assur-nirari einen Vertrag abschliesst, gedroht (MVAG. 1898, 232 Rs. 7): *šummu Mati'ilu ina adê annûti ša Aššur-nirâri šar Ašur iḫteṭi Mati'ilu lû ḫarimtu ṣabê lû sinnišâti* = wenn Mati'ilu gegen diese Gebote des Assur-nirari, des Königs von Assur, sündigt, soll Mati'ilu eine Hierodule, die Soldaten Weiber werden [1]).

Unvornehme Herkunft oder Beschäftigung tadeln Scheltworte wie *apil lâ manama* = Sohn eines Niemands (Tiglatpil. IV. Tont. Rs. 65) und vielleicht auch *ṣab ḫubši* [2]), das durch *ṣabu* glossiert, später dann den Arbeiter, Trossknecht, speziell den Metöken im Gegensatz zum

1) Die Verwandlung eines Mannes in ein Weib wird auch Berl. Asarh. Rs. 57 angedroht: *Ištar bêlit ḳabli u taḫâzi zikrûsu sinnišâniš lušâlikšu* = Istar, die Herrin des Streites und der Schlacht, möge seine Männlichkeit weiblich machen. Ähnlich wird von dem assinnu-Priester berichtet (BA. II, 428, II, 10): *ša ana šupluḫ nišê (il)Ištar zikrûsunu utêru ana [sinnišûti]* = die, um die Leute der Istar Furcht zu lehren, ihre Mannbarkeit in [Weiblichkeit] verwandelt haben.

2) Auch Sargon, Khors. 33 wird wohl *ṣab [ḫubši]* zu ergänzen sein.

freien Bürger bedeutet; vgl. Peiser OLZ. 1907, 623; Thureau-Dangin, Huitième camp. de Sargon 7 Anm. 10; Holma, Personennamen d. Form quttulu 51. Nur auf einen Prätendenten, dem nicht die Berechtigung zur Thronbesteigung zuerkannt wird, passen Ausdrücke wie *lâ bêl kussî* = Nichtthronberechtigter (Salman., Mon. 148, 151; Winkler, Keilschr. II, 1, 18), *lâ šininti êkalli* = nicht dem Palaste ebenbürtig (Winkler, Keilschr. II, 1, 18). Einen Usurpator bezeichnet das zuerst von Zimmern ZA. XXV, 199 ff. erklärte Schimpfwort im. gi = *ḫammâ'u* das nach einer von Weidner OLZ. 1914, 501 gegebenen Vokabularstelle einen König bedeutet, der auf eigene Macht (im = *emûḳu*) vertraut (gi = *takâlu*); vgl. ausser Delitzsch HW. 281 noch AL[3] 79, 30; DEP. XIV, 41, 5; CT. XXVII, 26, 14; Fossey, Prés. 68, 59, 62; Scheil, Asarhaddon 8, 1 etc. Vielleicht von demselben Stamme abzuleiten ist das Wort *ḫumû* (Nabon. Konstant. IX, 32) *šillati nakri ḫu-me-e* = erbeutete rebellische Feinde.

Dass die Flüche häufig mit Götternamen verbunden waren, hatten wir schon oben gesehen. Aber auch ohne direkten Fluch werden Götternamen in andern Verbindungen als Schimpfworte benutzt. Der Ausdruck *ṣabta Nabû u ašba Nabû* = von Nebo besessen und von Nebo bewohnt (Harper, Lettr. N°. 755, 4) ist jedenfalls auch ein Scheltwort; vgl. Behrens, Briefe 44. Noch häufiger aber hat die lebhafte Phantasie der Orientalen andere Gebiete der Mythologie zu beschimpfenden Vergleichen benutzt. Besonders die Gestalt des bösen Teufels *gallû* wird direkt auch als Schimpfwort gebraucht. Sanherib (Pr. V, 6) nennt die Babylonier *gallê limnûti* = böse Teufel; sein Vater Sargon seinen babylonischen Gegner Merodachbaladan (Khors. 122) *ḫi-ri-iṣ gallî limni* = Kreatur(?) eines bösen Teufels, und auch Assurbanipal (G. Smith, Asurbanipal 106, 71) vergleicht den Elamiterkönig Teumman mit einem *gallû: tamšîl galli* = Abbild eines Teufels. In gleicher Weise bezeichnet das Weltschöpfungsepos (IV, 116) die elf Helfer der Tiâmat als *mi-il-la gal-li-e* = Teufelsbrut(?). Ein anderes böses mythologisches Wesen, das zu Scheltworten verwendet wird, ist die Tiâmat selbst. Assurbanipal bezeichnet in einem Hymnus seinen Feind, den Tugdamme, König der Umman-manda (Craig, Rel. T. I, 11, 19 = Journ. asiat. 1893, I, 368, 20) als *tabnit Tiâmat tam-šil (il)* .... = Spross der Tiâmat [1]), Ebenbild des Gottes .... Utu-ḫegal, der Befreier Babyloniens von der Herrschaft der Gutäer, nennt (RA. IX, 111, 2) seinen alten Feind eine Schlange des Gebirges (mušgir ḫarsagga).

1) Vgl. dazu die Bemerkung im „König von Kutha" (Jensen, KB. VI, 1, 292, 15), dass die Krieger von der Tiâmat gesäugt seien.

Die Völker der alten Orients hatten alle ein stark prononziertes Stammesbewustsein. Jedes wollte das auserwählte Volk sein und unterschied sich darum scharf von den Nachbarvölkern. Wenn deshalb Assurbanipal die aufständigen Babylonier mit *lâ Bâbilai* = Nichtbabylonier (Harper, Lettr. N⁰. 403, 1) [1]) anredet, so bringt er damit seine Verachtung ihnen gegenüber zum Ausdruck. So hielten es auch schon die alten Sumerer. Ihr eigenes Land nannten sie k i n g i, während sie mit k u r = Gebirge die barbarischen Berggegenden im Osten und Norden bezeichneten (T h u r e a u - D a n g i n, RA. XI, 82 Anm. 2). Dieselben Anschauungen behielten auch die späteren Babylonier und Assyrer bei. *šaddû'a*, *šaddâ'u* = Bergbewohner ist deshalb bis in späte Zeiten ein direktes Schimpfwort [2]). Der Armenier Ursa und Urzana von Muṣaṣir (T h u r e a u - D a n g i n, Huitième campagne de Sargon 93; 310) werden von Sargon ganz verächtlich so genannt; Asarhaddon (Pr. II, 11) gebraucht denselben Ausdruck von den Bewohnern von Ḫilakki: *nišê Ḫilakki šad-du-'u-a âšibût ḫuršâni* = die Leute von Kilikien, die Bergbewohner, die in den Gebirgen sitzen. Nicht ganz klar erscheint mir Harper, Lettr. N⁰. 713, 5 (vgl. AJSL. XXVIII, 95). Die Verachtung gegen das Gebirgsvolk der Gutäer, die in alter Zeit Babylonien einmal erobert hatten, später aber besonders Sklaven nach Babylon lieferten, kommt bei Asarhaddon (Pr. II, 28; Pr. B. III, 16) zum Ausdruck, indem er die aufständige Bevölkerung von Van *ḳutû lâ sanḳu* = einen unbotmässigen Barbaren nennt. Ganz ähnlich gilt auch die Bezeichung als Hethiter als schlimmer Vorwurf. Sargon nennt sowohl Ia'ubi'du von Hamat, wie Muttallu von Kummuḫ *(am.)ḫattû limnu* = ein böser Hethiter (Khors. 33; 112) [3]). Auch sonstige Gentilizia gelten als Schimpfwörter wie Sutû, vielleicht auch Ḫabiru (MVAG. II, 313), Urbu (OLZ. IX, 334; MVAG. XI, 243) und Umman-manda.

Aus dem Tierreiche wird, soweit ich sehe, nur der Hund, der zwar als Jagdhund geschätzt, sonst aber verachtet wurde [4]), als Schmähwort benutzt; der aber dafür sehr ausgiebig. Besonders in den Amarnabriefen wird dieser Titel häufig andern Leuten gegeben; z.B. K n u d t z o n, Amarna 391, 45: [*minû š*]*ûtu kalbu u* [*ilte*]*ḳu mâtât šarri ana* [*šâ*]*šu* = [was ist e]r, der Hund, dass [er nim]mt die Länder des Königs für [si]ch?; ib. 538, 40: *minû kal*[*bê*] *mârê Abd-Aširt*[*a*] *u u têpušuna kîma libbišunu* = was sind die Hun[de], die Söhne des Abd-Aširt[a],

1) Vgl. oben S. 46 *lâ aḫu* und B e h r e n s, Briefe 69. 2) s. o. S. 8.

3) Delitzsch HW. 553 will *patû* lesen und vergleicht hebr. פְּתִי. Die richtige Lesung verdanken wir W i n c k l e r AF. I, 548.

4) Vgl. J e l i t t o, D. peinl. Strafen. 63 f.

dass sie thun nach ihrem Begehr? Vgl. noch ib. 554, 34; 574, 26. Unterwürfige Diener bezeichnen sich aber auch selbst als Hunde; z.B. Harper, Lettr. N⁰. 435, 10: *anâ-ku ka-al-bu ka-rib šarri bêlišu annûti ikribê ana šarri bêliia aktarba* = ich, der Hund, der Beter des Königs, spreche diese Gebete für meinen Herrn König aus; ib. N⁰. 1216, 7: *(m.il)Bêl-ú-še-zib arduka kal*[*ab*]*-ka u pa-liḫ-ka* = Bêlušezib, dein Diener, dein Hu[nd] und dein Verehrer. Zuweilen bekommt der Hund dann noch ein Epitheton ornans wie *kalbu ḫalku* = ein entlaufener Hund (Knudtzon, Amarna 358, 17), oder besonders häufig in assyrischen Briefen *kalbu mîtu* = toter Hund (Harper, Lettr. N⁰. 831, 5; 1285, 13; 1289, 4b).

Auffällig ist es, dass das zweite Tier, das im modernen Orient soviel als Schimpfwort gebraucht wird, das Schwein, sich im Assyrischen bisher in dieser Bedeutung nicht hat nachweisen lassen. Das wird aber wohl nur ein Zufall sein; denn beide, Hunde wie Schweine, waren verachtete Tiere und besorgten die Säuberung der Strassen (Jelitto, Die peinl. Strafen, 63 f.).

IV.

LEXIKOGRAPHISCHES.

1. [*ḫanzilatu*].

CT. XIV, 18, 14d findet sich der unsichere Pflanzenname *(šam) ḫa-an-zi-ba(?)*... Das letzte Zeichen könnte *ba* oder *la* geweisen sein; II R. 43 N⁰. 2, wo der Text schon vorher publiziert war, giebt Z. 60h ziemlich sicher *la*. Danach ergänzt Holma, Kleine Beitr. 72 den Namen zu *(šam)ḫa-an-zi-la-*[*tu*] und stellt ihn zu arab. حَنْظَل = Koloquinthe, die in Babylonien sicher heimisch ist; vgl. Löw, Aram. Pflanzenn. 332. Arab. ح stimmt zwar nicht zu assyr. *ḫ*, auch ظ müsste eigentlich als *ṣ* erscheinen; aber bei einem Fremdworte könnte man zur Not diese Diskrepanzen übersehen. Darum hat auch Zimmern diese Gleichung in seine Akkad. Fremdwörter 57 aufgenommen. Trotzdem ist sie nicht richtig. Zu CT. XIV, 18 Kol. II ist nämlich CT. XIV, 22 Kol. VII, VIII ein Paralleltext, und dort findet sich Kol. VII, 41 das Wort in der ganz einwandfreien Schreibung *(šam)ḫa-an-zi-ba(!)-tú*. Es bleibt also bei der von mir Assyr. Stud. II, 27 angewandten Lesung

ḫanzibatu, und das Wort *ḫanzilatu* ist aus dem Assyrischen Wörterbuch zu entfernen.

2. *kulu'u.*

In Istars Höllenfahrt wird die Erschaffung des Aṣûšu-namir Rs. 12 beschrieben: *ib-ni-ma (am.)Aṣû-šu-na-mir (am.)as-sin-nu.* In dem neuen, aus Assur stammenden Duplikat der Höllenfahrt lautet die Zeile Ebeling, Assur N⁰. 1 Rs. 6: [*ib-ni-m*]*a Aṣ-na-me-ir* [1]) *ku-lu-'* ... [2]). Es scheint demnach, dass *assinnu* und *kulu'u* Synonyma sind, und da Jensen, KB. VI, 1, 372 *assinnu* nicht unwahrscheinlich als „Kinäde, Päderast" erklärt hat, müsste *kulu'u* ungefähr dasselbe bedeuten. Diese Vermutung wird bestätigt durch eine Stelle aus einer Beschwörung, die von Ebeling, Assur N⁰. 43, 3 publiziert ist: *a-mat (am.)ku-lu-' ŭ ḫa-rim-ti âli at-ta-din a-na ir-ṣi-ti mu-ka-tim-ti* = das Wort des Buhlknaben [3]) und der Hierodule der Stadt habe ich der bedeckenden Erde übergeben. Noch etwas näher wird das Wort an einer dritten Stelle bestimmt. PSBA. XXIII, 120, 18 ff. wird die Istar angeredet: *al-ki it-ru-bi a-na bîti-ni it-ti-ki li-ru-ba ṣa-lil-ki ṭa-a-bu* -*bu-bu-ki* [4]) *u ku-lu-'-ú-ki* = Komm, tritt ein in unser Haus. Mit Dir möge eintreten Dein guter Schläfer, Dein Geliebter(?), Dein Buhlknabe. Man sieht aus dieser Stelle, dass der *kulu'u* jedenfalls nicht nur ein Päderast ist, sondern entsprechend der *ḫarimtu* ein öffentlicher Buhlknabe, den auch Frauen zur Befriedigung ihrer Lüste gebrauchten.

Unsicher ist, ob der Ungnad, Assyr. Rechtsurk. N⁰. 453, 11 aufgezählte Zeuge *(m)Balâṭu-ereš (am.)ku-lu-u* und die CT. XXII, 183, 9 erwähnten beiden Männer *(m)Ba-nu-nu u (m)Ḫa-ad-da-a (am.)ku-lu-ú-MEŠ* auch dieser Klasse von Menschen angehörten, möglich wäre es schon.

3. *pêmu.*

In Istars Höllenfahrt löst die Empörung über die Worte Aṣûšu-namirs bei der Eriškigal folgende Thätigkeit aus (Rs. 21): *tamḫaṣ* -*ša taššuka ubânša*, jedenfalls eine Geste des Zorns und der

---

1) Durch diese Schreibung wird die Lesung des -*šu-na-mir* endgültig klargestellt.

2) Dahinter wird kaum ein Zeichen fehlen, höchstens ein *u*.

3) So übersetzt Ebeling dem Sinne gemäss schon ZDMG. LXIX, 92.

4) Wie das erste Zeichen zu ergänzen ist, ist mir ungewiss. Ich habe an den Stamm *ḫabâbu* (= خبّ) gedacht, von dem ja *ḫibabîtu* = junge Frau, Braut vorkommt; vgl. Supplem. 36.

Verwirrung. Wie dieses [Keilschriftzeichen] zu umschreiben sei, ist nicht ganz sicher; man dachte an *sûnu*, *utlu* oder *išdu*. Alle drei Wörter sind Synonyma und bedeuten ungefähr „die Gegend von der Hüfte bis zum Schenkel" (Jensen KB. VI, 1, 316; 396; Holma, Körpert. 62). Es ist also zu übersetzen: sie schlug ihren Oberschenkel, biss ihren Finger. In dem neuen Duplikat der Höllenfahrt (Ebeling, Assur I, N⁰. 1) findet sich Rs. 16 die Zeile in folgender Gestalt: *im-ḫa-aṣ pi-en-šá it-ta-šá-ak ú-ba-an-ša*. Wie ist nun dieses *penša* = [Keilschriftzeichen] *-ša* zu erklären? Ich halte *penša* als entstanden aus *pêmša* und setze *pêmu* = hebr. פעם, das im Hebräischen ebenso wie im Phönizischen (Lidzbarski, Epigraphik 353) in der Bedeutung „Schritt, Fuss", vorkommt. Im Akkadischen wäre die Bedeutung allerdings etwas verschoben; denn hier muss *pêmu* den Körperteil, durch den oben der Schritt bewirkt wird, „den Oberschenkel" bezeichnen.

4. *ḳimmatu.*

Das Ideogramm suḫur (Br. 8615) wird in allen älteren Stellen durch [Keilschriftzeichen] *-matu* wiedergegeben, sodass man nicht weiss, ob *dimmatu*, *gimmatu*, *kimmatu* oder *ḳimmatu* zu umschreiben ist. Der Entscheidung näher bringt uns ḫarra = *ḫubullu* VI, 74 (Assyr. Stud. VI, 30), wo das Wort [Keilschriftzeichen] *-ma-tu* geschrieben wird. Der Gaumenlaut an erster Stelle ist nun gesichert, unsicher ist nur noch, ob *kimmatu* oder *ḳimmatu* die richtige Lesung sei. Eine Lesung *gimmatu* kommt wohl nicht in Betracht, da das Zeichen [Keilschriftzeichen] wohl kaum jemals den Lautwert *gin* hat, trotzdem Strassmaier AV. Syll. 535 auch ihn angiebt. Wenn wir also Poebel HGT. N⁰. 147, 2: mulu suḫur durch *ša gi-im-ma-tim* erklärt finden, so ist das als *ša ḳimmati* aufzufassen. Für diese Lesung spricht, wie Jensen KB. VI, 2, 2* hervorhebt, auch K. 9961 (CT. XIX, 2), wo Z. 12 ff. verschiedene Derivate des Stammes aufgezählt werden und eins davon (Z. 13: [s]uḫur-gig) mit *ḳa* .... beginnt [1]). So werden wir also das Wort als *ḳimmatu* zu lesen haben.

Es fragt sich nun, was seine Bedeutung ist. Es bedeutet einmal einen Teil des Baumes; welchen, zeigt m. E. ziemlich einwandfrei ḫarra = *ḫubullu* VI, 74 (s. o.), wo in einem Paragraphen hintereinander *išdu*, *ildu* „die Wurzel", *artu* „der Ast", *mêlû* „die Höhe" und schliesslich *ḳimmatu* erwähnt werden. *ḳimmatu* scheint danach die höchste Partie des Baumes, den Wipfeltrieb zu bezeichnen. *ḳimmat*

1) Unsicher ist, ob *gamâmu* (SAI. 273) auch als *ḳamâmu* anzusetzen sei.

iṣi (ḫarra = *ḫubulu* V, 15) wird daher „der Wipfeltrieb der Palme" sein. Diese Bedeutung ist um so wahrscheinlicher, als auch قِمَّة im Arabischen „den Scheitel" und übertragen „die Spitze" jedes Dinges bedeutet. قِمَّة النخلة speziell ist der „Gipfel der Palme" und تقمّم heisst „die Palme besteigen, bis man in den Gipfel kommt" (LA. XV, 395: والقِمّة أعلى الرأس وأعلى كلّ شئ وقمّة النخلة رأسها وتقمّمها ارتقى فيها حتّى يبلغ رأسها). Diese Bedeutung ist auch an den andern Stellen, wo das Wort sonst in der Litteratur vorkommt, überall einzusetzen. Ein ähnliches Aufsteigen von der Wurzel zur *ḳimmatu* wie in der o. S. 51 erwähnten Vokabularstelle zeigt auch Haupt, Nimrodep. N⁰. 28 (S. 56), wo Z. 24 ff. hintereinander (leider fehlen die Enden der Zeilen) aufgezählt werden:

šuršuka ul dun-nu-nu(!) [1]) ....
ul garru (iṣ)ṣilluka ....
ul šamḫat ḳimmatka .... =

deine Wurzel ist nicht kräftig ....; nicht spielt umher dein Schatten ....; nicht ist üppig dein Wipfeltrieb .... In einem Tamuzhymnus (IV R. 27, N⁰. 1; vgl. Zimmern, Tamuzlieder 219) wird der Gott verglichen mit einer Tamariske, die im Gartenbeet kein Wasser getrunken, und deren Wipfeltrieb (*ḳimmatu*) infolgedessen keine neuen Zweiglein hervorgebracht hat". In einer Beschwörung (Maqlû ed. Tallqvist I, 21) soll „eine Tamariske, deren Wipfeltrieb aufgebrochen(?) ist" (*ša ḳimmatu šá-ru-ú*) eine reinigende Wirkung ausüben.

Neben dieser botanischen Bedeutung bezeichnete *ḳimmatu* auch noch, und das wird das Ursprüngliche gewesen sein, einen Körperteil; leider ist noch nicht sicher auszumachen, welchen. K. 11185 (Suppl. Aut. 16), ein Verzeichnis von Körperteilen [2]), würde uns Aufklärung geben, aber dort ist von dem semitischen Äquivalent nur noch .... *ru* erhalten. Da aber *ḳimmatu* nach Analogie seiner botanischen Bedeutung jedenfalls einen oben gelegenen, zum Kopfe gehörigen Körperteil bezeichnet, und das Ideogramm munšub (Br. 10811) = *šârtu* = Haar aus den Zeichen sig (Br. 10775) = *šipâtu* = Wolle und suḫur (Br. 8615) = *ḳimmatu* zusammengesetz ist, wird *ḳimmatu* wie arab. قِمَّة wohl ursprünglich den „Scheitel, die Schädeldecke" bedeuten. Ob diese

1) So wird doch wohl zu verbessern sein.
2) Es gehen vorher Teile der Auges (Holma, Körpert. 15), es folgt *uburtu*.

Bedeutung vielleicht noch Boissier, Divin. II, 24, 8 vorliegt, wo *ḳimmat imêri* [1]) zwischen Zügeln, Schilden und der Thüre erwähnt wird, ist mir fraglich. Später aber bezeichnet das Wort wohl, wie Jensen KB. VI, 1, 436 wahrscheinlich gemacht hat, „die (am Schopfe befindlichen) Haare, das Haupthaar" im allgemeinen. Es wird gewöhnlich in Verbindung mit dem Verbum *nussusu* gebraucht, das sonst (Delitzsch HW. 473) vom Schwanze (*zibbatu*) und Haare (*pirtu*) gesagt wird und, wie Jensen a. a. O. 436 plausibel erklärt, kaum etwas anders als „bewegen, wedeln, schütteln" bedeuten kann. KB. VI, 1, 140, 4 hat darum Jensen *[l]inassisa ḳimmatsu* gewiss richtig übersetzt: er möge schütteln sein Haupthaar. Maqlû ed. Tallqvist, VI, 81: *ša tu-na-sis-a-ni ḳimmatkunu iâši* steht in einem unklaren Zusammenhange, und darum möchte ich keine Übersetzung wagen. Trotzdem möchte ich aber nach diesen beiden epigraphisch sicheren Stellen auch Gilgamešep. VI, 2 das fragliche Zeichen ergänzen *ú-na-[sis] ḳimmatsu elî ṣêrišu* = er schüttelte sein Lockenhaar (das, wie wir aus den Darstellungen der Siegelzylinder wissen, lang herabwallte) auf seinem Rücken. Ob *ša ḳimmati* (Poebel, HGT. N⁰. 147, 2) den Haarkünstler bedeutet? Unsicher ist noch CT. XXIII, 35, 43. Von demselben Stamme wird das Wort *ḳa* .... herzuleiten sein, das K. 9961, 13 (CT. XIX, 2) nach dem Ideogramm eine „Krankheit der *ḳimmatu*" bezeichnet. Zu andern Ableitungen desselben Stammes vgl. K. 9961, 14 f. und SAI. 6527; 6529.

---

1) Oder ist das Ideogramm vielleicht ganz anders zu lesen?

AUTOGRAPHIEN.

C. 4564.

Col. I.

60

65

70

Col. II

Col. III.

Col. IV.

Col. V.



Col. VI.


Vs.
Col. I.
K. 2026.
ni- i- ru
ṣi- mit- tum

Rs.

Col. VI — Col. V.

mê-di-lum

5 nap-ra-ku

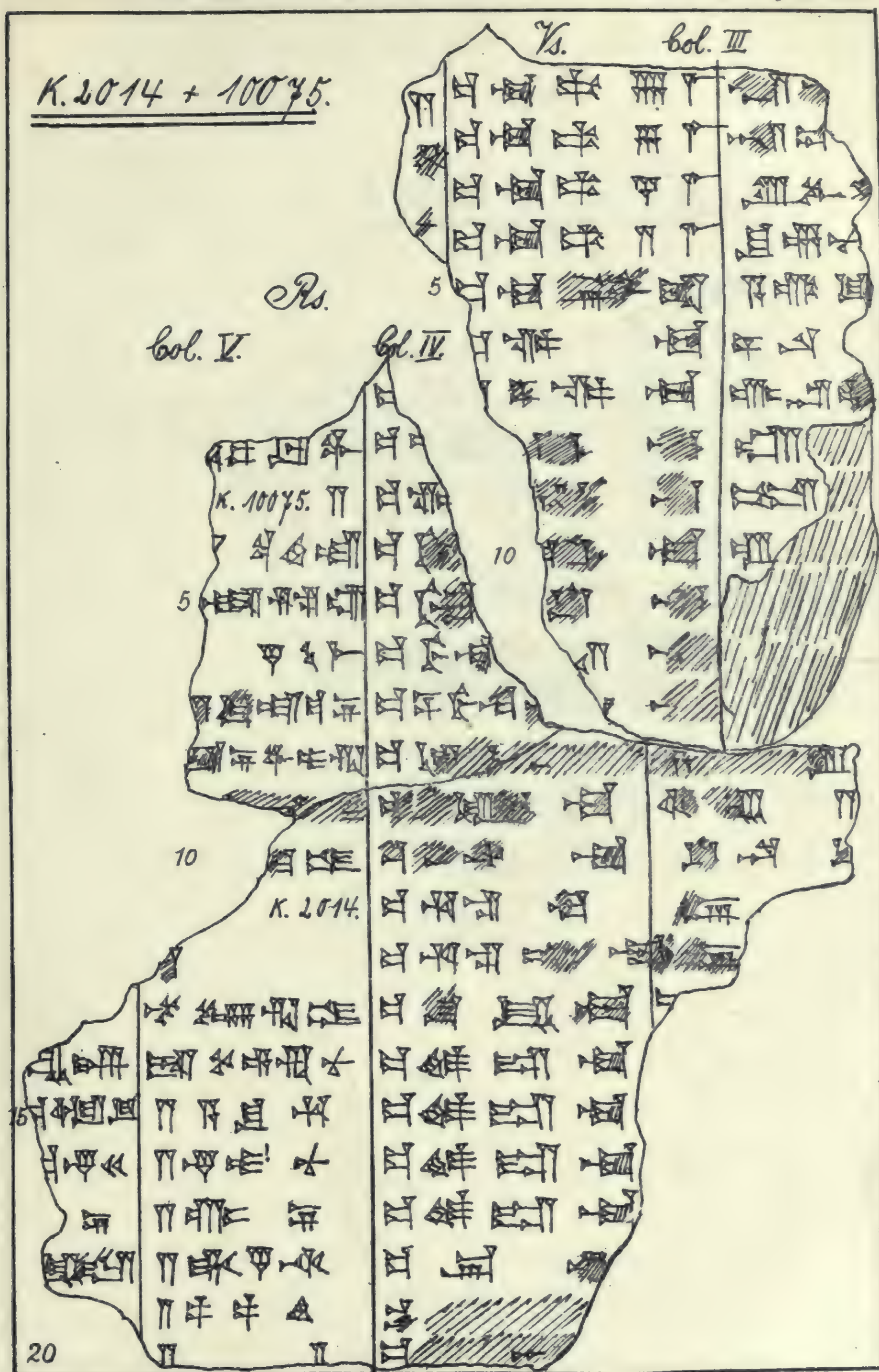
sik-ku-ru

mu-tir-ru

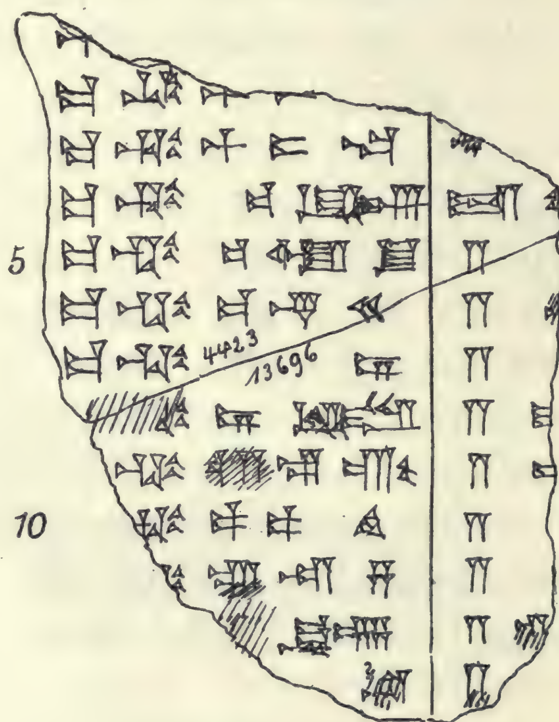
10 sik-kur ša-ki-[illegible]

15

20


K. 2014 + 10075.
Vs.
Col. III
Rs.
Col. V.
Col. IV.
K. 10075.
K. 2014.
5
10
15
20

K. 4423 + 13696.



ALTORIENTALISCHE TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN I, 2
herausgegeben von BRUNO MEISSNER.

12

ASARHADDONS STATTHALTERSCHAFT IN BABYLONIEN UND SEINE THRONBESTEIGUNG IN ASSYRIEN 681 v. Chr.

VON

FRIEDRICH SCHMIDTKE.

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
vormals E. J. BRILL, Leiden
1916.

INHALT:

Neubabylonisches Duplikat zu K. 2026.

Obv.

kak-kar

kak-kar

Unbeschrieben.

Rev.

su-ud-din-nu

si-mit-tum

ASARHADDONS STATTHALTERSCHAFT IN BABYLONIEN UND SEINE THRONBESTEIGUNG IN ASSYRIEN 681 v. Chr.

VON

FRIEDRICH SCHMIDTKE.

ABKÜRZUNGEN.

AO = Der alte Orient.
ATAO[2] = A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 2. Aufl. 1906.
BA = Beiträge für Assyriologie.
DEP = Délégation en Perse XIV, Scheil, Mémoires de la Mission archéologique de Susiane 1913.
Harper = Harper, Assyrian and Babylonian Letters. 13 Bde.
Jastrow = M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens. 2 Bde.
Johns = Johns, Assyrian Deeds and Documents. 3 Bde.
KAT[3] = E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. bearbeitet von Winckler und Zimmern, 1903.
KB = Keilinschriftliche Bibliothek.
Knudtzon = Knudtzon, Gebete an den Sonnengott.
MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft.
MVG = Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft.
OLZ = Orientalistische Literaturzeitung.
PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
RT = Recueil de travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes.
Scheil, Prisme S = Scheil, Le Prisme S d'Assaraddon, roi d'Assyrie. (Bibliothèque de l'école des hautes études Nr. 208) 1914.
Streck, Assurbanipal = M. Streck, Assurbanipal und die letzten assyr. Könige bis zum Untergange Ninives. Vorderasiat. Bibliothek 7. Bd. 1916. 3 Teile.
Winckler F. = Winckler, Altorientalische Forschungen 1.—3. Reihe.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.

I.

QUELLENÜBERSICHT.

Als Quellen für die vorliegende Epoche kommen in Betracht:

I. Keilinschriftliche:

1) Historische Inschriften:

a) Prisma B („das zerbrochene Prisma") Col. I, ergänzt durch Fragmente des Prisma S (Scheil) und durch VAT 3458 (noch unveröffentlicht), gibt eine zusammenhängende Darstellung der Ereignisse.

b) K. 2852 + 9662, Zug nach Šupria.

c) Assurbanipal, Rassam-Zylinder Col. IV, 70—73, Ermordung Sanheribs.

d) Stele Nabonids, Col. I, 35 ff., Ermordung Sanheribs.

2) Chroniken und Kanones:

a) Babylonische Chronik Col. III, 28—38, Ermordung Sanheribs, Aufstand in Assur, Thronbesteigung Asarhaddons.

b) Kanon I und III für 687, Eponymat Sanheribs und Asarhaddons; für 682, Nabû-šar-uṣur.

3) Bauinschriften:

a) Schwarzer Stein Col. I—III, die Erwählung Asarhaddons aus der Menge der älteren Brüder, Wiederaufbau Babylons.

b) Bu. 88—5—12, 75 + 76 Col. II }
c) Bu. 88—5—12, 103 Col. I } Wiederaufbau Babylons.

d) Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur Nr. 53; 54 und Scheil, Le Prisme S. Appendice III, der zweite Name Asarhaddons.

e) Messerschmidt a. a. O. Nr. 43 und 44, Aššur-ilu-muballiṭsu; Nr. 49, Assur-nadin-šum, Söhne Sanheribs.

f) Scheil, ZA XI, 425, Aššur-šum-ušabši.

g) I R. 48 Nr. 9 und Koldewey, Das wiedererstehende Babylon S. 203, Asarhaddon, König von Babylon.

4) Orakel und Orakelanfragen:

a) IV R.[2], 61, Orakel an Asarhaddon anlässlich der Thronstreitigkeiten, eins an die Königinmutter.

b) Knudtzon Nr. 101 und 102, Anfragen betreffs *Ni-iḳ-a*.

5) Briefe:
   a) Harper Nr. 1216, Brief des Bêl-ušêzib, Intrigen der Brüder Asarhaddons.
   b) III R. 16, 2 (Harper Nr. 308), Brief der Šerûa-êṭirat, Nennung Asarhaddons als Aššur-etil-ilâni-mukinni.
   c) 82—5—22, 106 *Šar-eṭir-Aššur*, *šar kiššati*, nach Winckler Gegenkönig gegen Asarhaddon.
   d) Harper Nr. 418, Brief des Ubaru, Wiederaufbau Babylons.
   e) Harper Nr. 254; 263; 303; 324; 368; 569; 917, Briefe an die *um šarri*.
   f) Harper Nr. 660 und 719, Erwähnung der *um šarri* in Briefen an den König.
6) Kontrakte:
   a) Johns Nr. 201, *Ardi-Ninlil, mâru rabû.*
   b) Johns Nr. 804, *Šadîtu*(?), Tochter Sanheribs.
   c) Johns Nr. 100; 125; 218; 317; 335; 624 zu Kanon I für 687, Datierungen nach dem Eponymat Sanheribs.
   d) Johns Nr. 21; 129; 136; 143; 222; 336, Datierungen nach dem Eponymat Nabû-šar-uṣurs (s. Kanon I für 682), eines der Mörder Sanheribs (?).
   e) Johns Nr. 301 und 472, *Laḫiru*, Residenz der Königinmutter.
   f) Johns Nr. 738 und 739, *Šabbu*, Stadt der Königinmutter.
   g) Johns Nr. 840; 854; 857; 860, Nennung von Beamten der Königinmutter.
7) Verschiedenes:
   a) III R. 16, 3 (Johns Nr. 620), „das Testament Sanheribs", die Namensänderung Asarhaddons.
   b) Johns Nr. 645, Weihinschrift der *Naḳî'a-Zakûtu.*
   c) Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur histor. Inhalts Nr. 46 und 47, Grabinschriften Sanheribs.
   d) Harper Nr. 1239, Proklamation der *Zakûtu* anlässlich der Thronbesteigung Assurbanipals.

II. Nichtkeilinschriftliche:
1) Altes Testament II. Kön. 19, 37 = Jes. 37, 38, Ermordung Sanheribs, Mörder: Adrammelech und Šar'eṣer.
2) Berossus-Polyhistor, Einsetzung Asarhaddons zum Statthalter von Babylonien, Mörder Sanheribs: Ardamuzanus.
3) Abydenus, Mörder Sanheribs: Adramelus und Nergilus.

II.

HISTORISCHER ÜBERBLICK.

Die innerpolitischen Verhältnisse Assyrien-Babyloniens in späterer Zeit, vor allem unter den Sargoniden zeigen ein wenig erfreuliches Bild. Zwei Parteien, die eine durch Assyrien, die andere durch Babylon repräsentiert, streiten um den Vorrang, und jenachdem ein König fest den assyrischen Standpunkt vertritt, oder eine kluge Vermittelungspolitik betreibt, erhalten die einzelnen Regierungen ihr Gepräge aufgedrückt, ob Krieg, ob Frieden im Innern. Asarhaddons erstes Auftreten und seine Thronbesteigung fällt nun gerade in eine Zeit, als diese Kämpfe unter Sanherib ihren Höhepunkt erreichten, und so erscheint es angebracht, einen kurzen Blick auf die Entwicklung beider Parteien und ihre Stellung zu einander zu werfen [1]).

Seit dem Niedergange der Kassitenherrschaft hatte Babylon politisch abgewirtschaftet, und das frische, aufstrebende Assyrien war mehr und mehr an seine Stelle getreten. Nun war aber Babylon durchaus nicht gewillt, ohne weiteres auf seine alte Grösse und seine Macht, die es jahrhundertelang unbestritten besessen hatte, zu verzichten, und so entwickelte sich schliesslich eine andere Hegemonie, nicht auf Grund äusserer Macht, sondern auf Grund seiner unbestrittenen Stellung als Zentrum von Kunst und Wissenschaft, als Sitz der ältesten und angesehensten Kulte und nicht zum mindesten als der bedeutensten Handelsmetropole des vorderen Orients. Diese Vormachtstellung wurde endlich ganz auf das Religiöse hinausgespielt. Die alte Mardukstadt wurde der Sitz der Weltherrschaft in dem Sinne, dass nur der als legitimer Herrscher galt, den sie als solchen anerkannte, der die Ansprüche Marduks respektierte, mit andern Worten, sich den Wünschen der Priesterschaft von Esagila gefügig zeigte. Das musste notwendigerweise, sobald der Assyrer, auf seine Macht vertrauend, sich nicht fügen wollte, zu den heftigsten Konflikten führen, zumal da Elam stets zur Unterstützung Babylons bereit war, wenn es gegen Assyrien ging.

Dem gegenüber hatte Assyrien von Anfang an seine Macht auf

1) Vgl. Winckler, Die politische Entwicklung Babyloniens und Assyriens AO II, 1².

ein starkes Heer gegründet. Dieses bildete im Bunde mit dem Adel, aus dem die gesamte Beamtenschaft hervorging, den erbittertsten Gegner der Hierarchie. Aber selbst das stärkste Heer vermochte bei dem Einflusse, den das Religiöse auf den Orientalen stets ausgeübt hat und noch ausübt, nicht auf die Dauer standzuhalten, wenn die Priesterschaft Babylons und mit ihr die des ganzen Reiches gegen einen Herrscher intrigierte.

Auf die Spitze getrieben wurde dieser Gegensatz zwischen Babylon und Assyrien unter Sanherib, der unter keinen Umständen die Machtansprüche Babylons gelten lassen wollte. Die Unruhen nahmen kein Ende, die Erbitterung und der Hass gegen Sanherib waren so gross, dass man nicht einmal davor zurückschreckte, Tempelgut anzugreifen, um mit den Schätzen Marduks Elams Hilfe zu erkaufen. So entschloss sich denn Sanherib, als er nach anfänglicher Niederlage schliesslich doch die Oberhand gewann und im Kislev 689 Babylon einnahm, zu einem Radikalmittel: Babylon wurde völlig zerstört, die Einwohner niedergemetzelt, die Götterbilder zerbrochen oder nach Assyrien weggeführt und über das Stadtgebiet der Kanal Araḫtu geleitet zum Zeichen, dass die Stadt auf ewige Zeiten vom Erdboden getilgt sein solle. Babylonien selbst wurde behandelt wie jedes andere unterworfene Gebiet. Es verlor vollkommen seine Selbständigkeit und wurde assyrische Provinz unter einem assyrischen Statthalter.

Die neu zu errichtende Statthalterschaft in Babylonien war ein sehr gefährlicher Posten. Wohl war Babylon, der eigentliche Herd des beständigen Aufruhrs gegen Assyrien, vom Erdboden getilgt und damit die babylonische Partei aufs schwerste getroffen, doch hatte man damit noch lange nicht alle Gefahr für Assyrien aus der Welt geschafft. Die babylonische Partei besass gewiss auch Anhänger in anderen Städten Babyloniens, viele mögen auch noch vor dem Einbruch der Katastrophe aus Babylon entkommen sein, zudem war natürlich der Hass gegen Sanherib nach der Zerstörung der Stadt noch grösser geworden. Wenn sich jetzt der rechte Mann gefunden hätte, die Übriggebliebenen zu sammeln, wie leicht hätte der Aufruhr von neuem losbrechen können. Die Hilfe Elams und der südbabylonischen Chaldäerstaaten war ohne Zweifel ebenso sicher zu erwarten, wie früher, und die Unterstützung durch die Priesterschaft des gesamten Reiches und damit die „Gunst der Götter" auf jeden Fall garantiert. Besass nun der neue Statthalter nur ein wenig Ehrgeiz und Unternehmungsgeist, und war er Sanherib nicht unbedingt treu ergeben, so musste er mit Notwendigkeit unter diesen Umständen in die Opposition gegen Assyrien getrieben werden. Sanherib musste sich also nach einem

treuen und zuverlässigen Manne umsehen, und er fand ihn in seinem Sohne Asarhaddon [1]).

Die Einsetzung Asarhaddons zum Statthalter von Babylonien geschah auf freie Entschliessung Sanheribs hin [2]), und wir können daraus einen Schluss ziehen auf die damalige politische Gesinnung Asarhaddons. Wäre er zu dieser Zeit bereits babylonfreundlich gewesen, oder hätte er diese seine Gesinnung offen zur Schau getragen, so würde sich Sanherib wohl gehütet haben, ihn in eine so gefährliche Umgebung zu setzen, neue schwere Kämpfe zwischen Assyrien und Babylon würden die unvermeidliche Folge gewesen sein. Asarhaddon muss also damals wenigstens äusserlich noch gut assyrisch gesinnt gewesen sein, und er blieb es wohl auch bis gegen das Ende seiner Statthalterschaft [3]). Was ihn dann auf die Seite der babylonischen Partei übergehen liess, dürften hauptsächlich die Umtriebe seiner Brüder in Assyrien gewesen sein, welche ihm nach seiner Ernennung zum *mâru rabû* die Thronfolge wieder streitig zu machen suchten. So sah er sich schliesslich genötigt, sich in Babylon den festen Rückhalt für die bevorstehenden Kämpfe zu schaffen.

Über die Tätigkeit Asarhaddons als Statthalter von Babylonien besitzen wir leider keine Nachrichten. Seine Hauptaufgabe bestand wohl vor allem in der Wiederherstellung der Ruhe und Ordnung in dem durch die Kriegszüge so hart mitgenommenen Lande. Vielleicht unternahm er auch im Auftrage Sanheribs kleinere Feldzüge, wenigstens treffen wir ihn beim Tode seines Vaters auf einem Zuge in

1) Über die Einsetzung Asarhaddons zum Statthalter von Babylonien s. unten Exkurs I, S. 87 ff. Hiermit vielleicht in Zusammenhang stehend seine Namensänderung, ebenda S. 88.

2) S. unten S. 87.

3) Noch in seinem *rêš šarrûti* billigt er, wie die aus jener Zeit stammenden Inschriften zeigen, die Politik der Babylonier gegen Sanherib nicht, sondern rügt sie scharf und stellt die Zerstörung Babylons geradezu als Strafe der Götter hin für die Erkaufung der elamitischen Hilfe gegen seinen Vater durch die Tempelschätze; vgl. Schwarzer Stein Col. I, 19—22: Darüber (Verpfändung der Tempelschätze) war erzürnt der Herr der Götter, Marduk, und zu verwüsten das Land, zu vernichten die Einwohner, beschloss er schnell. Ebenso Bu 88—5—12, 75 + 76 (Meissner-Rost, Bauinschriften Asarhaddons in BA III), Col. II, 4—8: (die Babylonier, welche) [4] .... eine Verschwörung veranstaltet hatten, [5] [an die Habe von Esagil, den Tempel der Götter, einen unbetretbaren Ort], ihre Hände gelegt und seine Güter angerührt hatten, [6] .... das Geld des Tempels nach Elam verschleudert hatten, [7] .... Enlil sah es, ergrimmte in seinem Herzen und wurde in seinem Gemüte aufgebracht [8] .... Land und Leute zu zerstreuen, plante er Böses. — So hätte Asarhaddon nicht gesprochen, wenn er von Anfang an babylonisch gedacht oder gar seine Statthalterschaft den Babyloniern verdankt hätte.

Ḫanigalbat. Seine Residenz scheint Zakkap gewesen zu sein [1]), Babylon lag ja noch in Trümmern [2]).

In Assyrien hatte inzwischen Sanherib daran gedacht, die Thronfolge zu sichern, um das Reich nach seinem Tode in zuverlässigen Händen zu wissen. Der Auserwählte war Asarhaddon. Da dieser weder der einzige, noch der älteste Sohn Sanheribs war [3]), und zudem bereits 694 uns Ardi-Ninlil als *mâru rabû* d. i. Thronfolger [4]) begegnet, so bedurfte es seitens Sanheribs eines besonderen Aktes, wenn er ihm den Thron sichern wollte. Das geschah denn auch in feierlicher Weise [5]): Die Orakel des Šamaš und Adad werden befragt, eine Art Reichstag wird zusammenberufen, und das gesamte Volk, die Mitglieder des Königshauses an der Spitze, müssen Asarhaddon bei den Göttern Treue schwören. Eine Prozession wird abgehalten, die schliesslich im *bît ridûti* [6]) ihr Ende findet. Sicherlich fehlte es auch nicht an Volksbelustigungen, doch davon berichtet unsere Inschrift leider nichts.

Die Feier fand im Nisan eines unbekannten Jahres statt, doch da die Verschwörung der Brüder Asarhaddons und die Ermordung Sanheribs gleich anschliessend erzählt wird, so kann man wohl Nisan 681 oder frühestens 682 als Termin ansetzen.

Was veranlasste nun Sanherib, gerade Asarhaddon „unter der Menge der älteren Brüder zum Throne zu berufen"? [7]). Man geht wohl nicht fehl mit der Annahme, dass hier Asarhaddons Mutter Naḳîʾa ihre Hand im Spiele hatte; denn nur so lässt sich das lebhafte Interesse, mit dem sie die Parteistreitigkeiten am assyrischen Hofe und die Wirren bei der Thronbesteigung Asarhaddons verfolgt, ihre dies-

---

1) S. unten S. 107; Harper Nr. 1216, Rs. 14.

2) Der Wiederaufbau begann erst nach dem Tode Sanheribs, s. unten S. 113 gegen Winckler F I S. 417.

3) Er wird „aus der Menge der älteren Brüder zum Thron berufen"; Schwarzer Stein Col. II, 19.

4) *mâru rabû*, auch *mâr šarri*, *mâr šarri rabû*, der zur Nachfolge bestimmte Prinz. Über Ardi-Ninlil s. unten S. 110.

5) Prisma Col. I, 13—22; s. unten S. 92 f.

6) *bît ridûti*, „Haus der Nachfolge", das kronprinzliche Palais, dann wohl auch Palast des Herrschers; vgl. Streck, Assurbanipal S. 568 f. und auch unten S. 93 Anm. 3.

7) Asarhaddon muss auch zu dieser Zeit noch zur assyrischen Partei gehalten haben, sonst bliebe dieser Schritt Sanheribs unverständlich. Oder war bereits Sanheribs Gesinnungsänderung in betreff Babyloniens eingetreten? Vgl. auch unten S. 108. Man könnte noch annehmen, dass Asarhaddon mit Hilfe der Babylonier seine Ernennung zum *mâru rabû* erzwungen hätte, doch weshalb unterstützte dann Sanherib seine andern Söhne, die Asarhaddon zu verdrängen suchten, nicht und weshalb blieben gegen alle andern Bestrebungen „auf Asarhaddons Nachfolgerschaft seine Augen gerichtet?" (Prisma Col. I, 30); vgl. auch S. 108.

bezüglichen Anfragen bei den Orakeln und ihre spätere einflussreiche Stellung erklären [1]).

Von der assyrischen Partei [2]) wurde die Ernennung Asarhaddons zum *mâru rabû* wohl kaum mit allzu grosser Begeisterung aufgenommen, da zu befürchten war, dass er schliesslich doch zur babylonischen Partei abschwenken würde.

An den Unzufriedenen am Hofe und im Lande fanden die Brüder Asarhaddons, von denen sich gewiss der eine oder andere Hoffnungen auf den Thron gemacht hatte [3]), jetzt wo sie diese zerstört sahen, einen willkommenen Rückhalt. Sie verbanden sich mit den Schreibern und Sehern, welche ungünstige Orakel gegen Asarhaddon erliessen. „Böse Reden und Thaten stifteten sie gegen ihn an, ungerechte Empörung sannen sie hinter seinem Rücken" (Prisma, Col. I, 25—27).

Aber auch Asarhaddon hatte seine Anhänger. Bêl-ušêzib weissagt günstig vor der Königinmutter und Dada. Zwischen den beiden Parteien scheint es sogar bis zu Tätlichkeiten gekommen zu sein [4]).

Sanherib hielt trotz aller gegenteiligen Strömungen an der einmal erfolgten Regelung der Thronfolge fest, auf Asarhaddons „Nachfolgerschaft blieben gerichtet seine Augen" (Prisma, Col. I, 30). Das trug ihm schliesslich nach und nach die Feindschaft und den Hass ganz Assyriens ein, da seine Söhne den alten Zwist zwischen Assur und Babel geschickt für ihre Zwecke auszunützen wussten.

Asarhaddon sah sich infolge dieser Umtriebe veranlasst, sich fester an die Babylonier anzuschliessen, sodass Bêl-ušêzib von ihm weissagen konnte, er werde „Babylon bauen, Esagila vollenden" [5]). Von ihm übertrug sich naturgemäss der Hass der Assyrer auf Sanherib, der Asarhaddon hielt und daher auch in den Verdacht kommen musste, babylonfreundlich zu sein. So konnte er den Assyrern wohl entfremdet werden, und er musste sich nach einem neuen Rückhalt umsehen und fand ihn in Babylon [6]). Damit musste er sich natürlich auch dazu verstehen, Babylon wieder aufzubauen, und er scheint tatsächlich den

1) S. auch unten S. 106; 116; 129.

2) Nach Prisma, Col. II, 14 f. haben die Soldaten d. i. die Militärpartei sogar die Brüder Asarhaddons zur Verschwörung angestiftet.

3) So wohl vor allem Ardi-Ninlil, s. unten S. 110.

4) Die Schilderung dieser Zustände nach Harper Nr. 1216 s. unten S. 106 ff. Man beachte auch die Stellung der Königinmutter zu den Streitigkeiten.

5) Harper Nr. 1216 Vs. 14 f, s. unten S. 106.

6) Es muss in den letzten Jahren Sanheribs eine Änderung in seinem Verhältnisse zu Assyrien und Babylonien eingetreten sein, es bleibt sonst sein starres Festhalten an Asarhaddon, dessen babylonfreundliche Gesinnung zuletzt doch offenbar war, ganz unverständlich. S. unten S. 108.

Wiederaufbau Babylons begonnen zu haben durch die Grundsteinlegung von Esagila, die er selbst vornehmen wollte [1]). So erklärt sich auch seine Anwesenheit in Babylon bei seiner Ermordung.

Leicht mag Sanherib dieser Schritt allerdings nicht geworden sein, bedeutete er doch die Aufgabe seines Lieblingsplanes, dem sein ganzes Streben gegolten hatte, Babylon auszuschalten und Ninive an seine Stelle zu setzen. Damit erlebte er selbst noch das Scheitern seines Lebenswerkes.

Für die Mörder war das der günstigste Augenblick, der Beistand Assyriens war ihnen jetzt sicherer denn je, und eben als sich Sanherib zur Feier der Grundsteinlegung von Esagila begab oder von ihr kam, stiessen sie ihn nieder bei den Stierkolossen am 20. Tebet 681 [2]). Über die Mörder vgl. unten S. 110. An demselben Tage brach in Assyrien der offene Aufstand gegen Asarhaddon los.

Asarhaddon befand sich zur Zeit des Mordes nicht in Babylon, sondern leitete eben einen Feldzug in Ḫanigalbat [3]). Sanherib war bereits älter und hegte wohl nicht mehr allzu grosses Verlangen, die Strapazen eines Winterfeldzuges auf sich zu nehmen, und so hatte er seinen jüngeren und kräftigeren Sohn mit der Expedition nach Ḫanigalbat beauftragt. Hier nun erhielt Asarhaddon die Nachricht von dem Morde und zugleich von dem gegen ihn in Assyrien ausgebrochenen Aufstande. Sofort machte er sich in Eilmärschen auf den Weg nach Ninive [4]), Babylon war ihm ja sicher, das verbündete sich sicherlich nicht mit Assyrien gegen ihn. Zudem hatte er wohl auch in der letzten Zeit, als er infolge der Umtriebe seiner Brüder in Assyrien sich immer mehr genötigt gesehen hatte, engere Fühlung mit der babylonischen Partei zu nehmen, durchblicken lassen, dass er nicht abgeneigt sei, die Stadt Marduks wieder aufzubauen und in ihre alten Rechte wieder einzusetzen. Zum Überfluss schickte er noch einen Beamten Ubaru nach Babylon, um sein Versprechen zu erneuern, was denn auch allerorts mit ungeheurer Begeisterung aufgenommen wurde [5]).

Zugleich mit Babylonien und seiner Priesterschaft trat die Priester-

---

1) S. unten S. 109.

2) Bab. Chron. III, 34 f. Das Nähere s. unten S. 109 ff.

3) S. Prisma Col. I, 58 ff. Nach Winckler, Gesch. Babyloniens und Assyriens S. 334 f. zog Asarhaddon von Babylon aus gegen die Rebellen. S. dazu unten S. 112. Vgl. auch Klauber, Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit S. LVII, Anm. 3.

4) S. Prisma Col. I, 66 ff.

5) Vgl. den Brief des Ubaru unten S. 114.

schaft des gesamten Reiches auf die Seite Asarhaddons. Allenthalben erhielt er günstige Orakel, die, sofort allgemein bekanntgegeben, das Vertrauen seiner Anhänger auf den endgültigen Sieg stärken und das seiner Feinde wankend machen mussten [1]).

Die Mörder waren von Babylon weg zum Heere geeilt und zogen nun Asarhaddon entgegen, um ihm den Weg nach Ninive zu verlegen. Aber die Orakel hatten bereits ihre Schuldigkeit getan, zudem kam auch wohl das rasche Anrücken Asarhaddons etwas überraschend, und der grösste Teil des feindlichen Heeres ging zu Asarhaddon über [2]). Zugleich unterwarf sich Assyrien am 2. Adar 681 [3]).

Der Rest des Heeres suchte, die Führer voran, sein Heil in schleuniger Flucht nach Šupria-Urarṭu, wo sie bei dem dortigen Könige Aufnahme fanden [4]).

Asarhaddon rückte nun direkt auf Ninive los, und die Aufständischen wagten nicht einmal mehr, ihn am Überschreiten des Tigris zu hindern. Am 8. Adar erfolgte der feierliche Einzug in Ninive und die Thronbesteigung [5]) unter günstigen Orakeln und Vorzeichen, „es wehte der Südwind, dessen Wehen der Ausübung der Königsherrschaft günstig ist" [6]).

So war es Asarhaddon gelungen, in 1½ Monaten wieder Ruhe und

---

1) Vgl. die Orakel unten S. 115 ff. Auch die Priesterschaft von Ḫarran erklärte sich sofort für Asarhaddon, wie aus dem von Winckler F II, S. 575 veröffentlichten allerdings ziemlich verstümmelten Texte S. 1089 hervorzugehen scheint: [5].... *e-pi*]*š Ê-sag-ila u Bâbili* .... [7].... *gi-nu-u u-kin-nu ki-rib-šun* .... [8].... *i-na-ṣa-ru û-um Sin še-*[*mi-e* .... [9] .... (*mât*)[*Aššur*] *u-šat-bu-u kakkê-*[*šu*] [10] [*mâḫira la*] *i-šu-u la ut-tu-u ša-ni-*[*na* .... = der Erbauer von Esagila und Babylon .... welcher .... die Opfer herstellte darin (in den Tempeln), welcher .... beobachtete, welcher, als Sin, der günstige, ... [um zu helfen Assur] seine Waffen aufstehen liess .... einen [Gegner nicht] hatte, nicht fand einen Widersacher. Der Šar-êṭir-Aššur, der sich nach Winckler in Ḫarran hielt (s. unten S. 111), hätte also sehr bald schon das Feld geräumt.

2) S. Prisma Col. I, 82 f.

3) Bab. Chron. III, 36 f: Vom 20. Ṭebet bis 2. Adar wurde der Aufstand in Assyrien aufrecht erhalten.

4) Nach Prisma Col. II, 3 fliehen sie in ein unbekanntes Land, nach II. Kön. 19, 37 ist das Ararat. Das AT fasst unter Ararat wohl auch Šupria; so verlangt es wenigstens K. 2852 + K. 9662, wo der Rachezug Asarhaddons erzählt wird. S. unten S. 112 f.

5) Prisma Col. II, 7--9. Bab. Chron. III, 38 gibt anscheinend als Tag der Thronbesteigung den 18. Adar. Man beachte indessen, dass gerade die vorhergehenden Zeichen samt der Spitze des angeblichen ⟨ weggebrochen sind, sodass sehr wohl ein anderes Zeichen stehen könnte und die beiden Berichte übereinstimmten.

6) Der Südwind gilt sonst allgemein als ungünstiges Omen; vgl. Jastrow II, S. 498, Anm. 5.

Ordnung im Lande zu schaffen [1]), nachdem er noch in Assyrien über die Schuldigen und deren Familien, soweit er ihrer habhaft werden konnte, ein strenges Gericht gehalten hatte [2]).

Jetzt war er unbestritten *šar kiššati šar (mât) Aššur* [3]) und konnte nun daran gehen, das, was er den Babyloniern versprochen hatte, wirklich durchzuführen, den Wiederaufbau Babylons.

In Babylon führte Asarhaddon vorerst den Titel *šakkanak Bâbili, šar Šumeri u Akkadi.* Erst gegen das Ende seiner Regierung, als der Tempel endlich vollendet war und Marduk wieder in Esagila wohnte, konnte er sich auch „König von Babylon" nennen [4]).

Für die Aufeinanderfolge der Ereignisse von der Zerstörung Babylons bis zur Thronbesteigung Asarhaddons in Assyrien erhalten wir folgende Übersicht:

689 1. Kislev: Einnahme und Zerstörung Babylons. Einsetzung Asarhaddons zum Statthalter der Provinz Babylonien.

ca. 688 oder 687: die Namensänderung Asarhaddons.

ca. 682 oder 681 Nisan: die Ernennung Asarhaddons zum *mâru rabû.* Die Intrigen seiner Brüder.

681 20. Tebet: Ermordung Sanheribs in Babylon,
Aufstand in Assyrien.
Asarhaddon auf dem Zuge in Ḫanigalbat.
Šabaṭ: Vormarsch gegen Ninive.
2. Adar: Das Heer der Aufständischen geht zu Asarhaddon über, Assyrien unterwirft sich, die Empörer auf der Flucht.
8. Adar: Einzug in Ninive und feierliche Thronbesteigung.

---

1) Nach Abydenus üben die Mörder Nergilus und Adramelus die Königsherrschaft aus, was sich nur auf diese $1\frac{1}{2}$ Monate bis zur endgültigen Niederwerfung des Aufstandes beziehen kann; vgl. Streck, Assurbanipal S. CCXLI.

2) Prisma Col. II, 14 ff.

3) Prisma Col. II, 18.

4) I R 48, Nr. 9 (Meissner-Rost, Bauinschriften Asarhaddons, BA. III, 260) und Koldewey, Das wiederstehende Babylon S. 203. Ziegel von Esagila: [1] *ana (il) Marduk bêli-šu* [2] *m(il) Aššur-aḫ-iddin* [3] *šar (mât) Aššur* [4] *šar Bâbili* [5] *a-gur-ri* [6] *Ê-sag-gil* [7] *u Bâbili* [8] *eš-šiš* [9] *u-šal-bi-in* (I R 48, Nr. 9: *u-še-piš*) = [1] Für Marduk, seinen Herrn, [2] hat Asarhaddon, [3] der König von Assyrien, [4] der König von Babylon, [5] das Ziegelwerk [6] von Esagila [7] und Babylon [8] neu [9] streichen lassen (machen lassen). Solange Stadt und Tempel in Trümmern lagen, konnte es auch keinen König von Babylon geben; vgl. Weber AO VI, 3 S. 25.

EXKURS I.

DIE EINSETZUNG ASARHADDONS ZUM STATTHALTER VON BABYLONIEN.

Von der Einsetzung Asarhaddons zum Statthalter von Babylonien erhalten wir Kunde aus Berossus-Polyhistor bei Eusebius ed. Schöne 27, 12: (Sanheribus) Babeloniis ergo dominatus eis filium suum Asordanium constituebat; ipse vero recedens terram Assyriorum petebat; und 25, 28: et regnavit filius eius pro eo [1]). Die keilinschriftliche Bestätigung dieser Nachricht fand bereits Peiser, MVG 1898, S. 265 im Kanon III für das Jahr 687 [2]), wo Asarhaddon anstelle Sanheribs als Eponym erscheint. Allerdings ist von dem Namen nur *Aššur-aḫ-*[... erhalten, was aber wohl zu *Aššur-aḫ-iddin* zu ergänzen ist. Die Nennung geschieht in derselben Form, wie sie sonst bei Herrschereponymaten gebräuchlich ist, nämlich mit dem Trennungsstrich [3]). Dagegen bietet Kanon I richtiger Sanherib, und wir besitzen auch Datierungen nach seinem Eponymat [4]). Peiser a. a. O. möchte aus dieser Differenz der beiden Kanones auf innere, von der hierarchischen Partei ausgehende Unruhen schliessen, die darauf abgezielt hätten, Asarhaddon wegen seiner angeblich babylonfreundlichen Gesinnung zum Könige auszurufen. Die babylonische Partei vermochte nicht ganz durchzudringen, doch musste sich Sanherib wenigstens dazu verstehen, Asarhaddon zum Statthalter von Babylonien einzusetzen [5]). Nun enthält allerdings die eben angeführte Berossusstelle durchaus keine diesbezüglichen Andeutungen, und auch sonst erscheint die Darstellung Peisers unwahrscheinlich. Wenn Asarhaddon bereits 687 Statthalter von Babylonien war, so müssten die Unruhen, die seine Erhebung erzwangen, sehr bald nach der Zerstörung Babylons eingesetzt haben. Wo sollten aber die Babylonier ein bis zwei Jahre nach ihrer völligen Niederwerfung die Kräfte hergenommen haben, um Sanherib, der jetzt auf dem Höhepunkte seiner Macht stand, ein solches Zugeständnis abzutrotzen? Wenn sie dazu imstande waren, hätten sie dann nicht viel eher Babylon 689 halten können? Ausserdem ist Asarhaddon der Lieblingssohn Sanheribs, den er „aus der Menge der älteren Brüder

1) Vgl. Winckler, Untersuchungen zur altorient. Geschichte S. 11, Anm.
2) KB I, S. 207.
3) Vgl. Weber, Die Literatur der Bab. und Ass. S. 239.
4) Johns Nr. 100; 125; 218; 317; 335; 624.
5) So auch Weber AO VI, 3 S. 26 im Anschluss an Peiser.

zum Throne beruft" [1]), sodass auch aus diesem Grunde an einen Antagonismus zwischen Vater und Sohn kaum zu denken ist.

Die Nennung Asarhaddons als Eponym im Kanon III hat somit wohl seine Statthalterschaft in Babylonien zur Voraussetzung, doch geschah· die Einsetzung auf freie Entschliessung Sanheribs, wie aus dem Gesagten hervorgeht. Über die politische Gesinnung Asarhaddons zu dieser Zeit s. oben S. 81.

Bald nach der Ernennung Asarhaddons zum Statthalter von Babylonien muss wohl auch seine Namensänderung stattgefunden haben, über die wir durch den Text III R. 16, 3 [2]) unterrichtet sind. Sanherib hat Spangen aus Gold mit Elfenbein besetzt, eine Krone aus Gold u. s. w. dem Asarhaddon geschenkt; .... dies alles

a-na ^{m}*Aššur-aḫ-iddin mâri-ia ša arka*
^{m}*Aššur-etillu-mukîn-aplu šum-šu*
na-bu-u ki-i ru-ʾ-a
a-din kišit-tu Bît-^{m}*A-muk.*

habe ich dem Asarhaddon, meinem Sohne, dessen
Name nachher Aššur-etillu-mukîn-aplu
genannt wird, als Freund [3])
gegeben, die Beute vom Lande Bît-Amuk.

Asarhaddon erhielt also den Namen *Aššur-etillu-mukîn-aplu* [4]), es finden sich auch die erweiteren Formen: *Aššur-etil-ilâni-mukîn-aplu* und *Aššur-etil-ilâni-mukinni.*

Was es mit dieser Namensänderung für eine Bewandtnis hat, entzieht sich leider unserer näheren Kenntnis, vielleicht ist sie mit der Ernennung Asarhaddons zum Statthalter von Babylonien in Zusammenhang zu bringen, wenigstens wird sie nicht viel später erfolgt sein, wie die aus dem Texte selbst zu gewinnende Zeitbestimmung ergibt: Aššur-etillu-mukîn-aplu erhielt als „Namensnennungsgeschenk" die Beute von Bît-Amuk (Zeile 10). Nun war aber Bît-Amuk in der Schlacht von Ḫalûle mit Šuzub gegen Assyrien verbündet [5]), und Sanherib wird nach der Zerstörung Babylons nicht gezögert haben, auch an dessen Bundes-

1) Schwarzer Stein II, 19 ff.

2) Neu ediert von Johns Nr. 620. Umschrift und Übersetzung bei Winckler F II, 55 und neuerdings bei Kohler-Ungnad, Assyr. Rechtsurkunden Nr. 13. Die Editionen weichen ziemlich stark von einander ab, sodass nur eine neue Kollation, die jetzt leider unmöglich ist, die Unklarheiten beseitigen könnte.

3) Man beachte zu diesem Ausdruck das oben über das Verhältnis Sanheribs zu Asarhaddon Gesagte.

4) d. i. Aššur, der Herr (der Götter), hat einen Erbsohn bestimmt.

5) Sanherib, Prisma V, 34.

genossen Rache zu nehmen. So konnte Asarhaddon die Beute bereits Ende 688 oder spätestens Anfang 687 zum Geschenk erhalten [1]).

Auffällig ist es nun allerdings, dass daraufhin Asarhaddon in dem bereits erwähnten Kanon III nicht als Aššur-etillu-mukîn-aplu erscheint [2]), wie er auch auf dem Löwenkopfe aus Sippar noch den alten Namen führt [3]). Ferner nennt er sich in allen seinen Inschriften aus dem *rêš šarrûti* nie anders als Asarhaddon. Er hat also wohl die Namensänderung seinerseits als ziemlich belanglose Zeremonie aufgefasst und den neuen Namen überhaupt nie geführt oder wenigstens bei seiner Thronbesteigung den früheren sofort wieder angenommen.

Um so merkwürdiger ist es, dass sich der zweite Name in Texten aus späterer Zeit wiederfindet, als Asarhaddon längst König war.

Als Assur-etil-ilâni-mukîn-aplu erscheint er bei Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts Nr. 53:

Ana-ku ^{m}*Aššur-e-til-ilâni-mukîn-apli*	Ich, Aššur-etil-ilâni-mukîn-apli,
šar kiššati šar (mât)Aššur mâr ^{m}*Sin-aḫê-erîba*	der König der Welt, der König von Assyrien, der Sohn Sanheribs,
šar kiššati šar (mât)Aššur mâr Šarru-kîn	des Königs der Welt, des Königs von Assyrien, des Sohnes Sargons,
šar (mat)Aššur-ma ban-u bît (il) Aššur	des Königs von Assyrien, der erbaut hat den Tempel Assurs,
êp-eš Ê-sag-gil u Babili(KI)	gemacht Esagila und Babylon,
mu-ud-diš eš-ri-e-ti	erneuert die Heiligtümer
ša ma-ḫa-zi mu-šak-lil	der Städte, vollendet
par-ṣi mu-kin satukki	die Gebote, festgesetzt die Opfer
ša ilâni rabûti ana-ku-ma.	der grossen Götter, bin ich.

1) Man könnte versucht sein, die Namensänderung mit der Ernennung Asarhaddons zum *mâru rabû* in Zusammenhang zu bringen. Doch dann müsste man Z. 7 statt einfach *mâru* wohl *mâru rabû* oder *mâr šarri* erwarten.

2) Man beachte aber, dass Kanon III bis 649 reicht (s. Streck, Assurbanipal S. CDLII), also sicher nicht vor diesem Jahre niedergeschrieben wurde. Bis dahin konnte der Name, auf den Asarhaddon anscheinend selbst nicht viel Gewicht legte, im Volksbewusstsein wohl verloren gehen. Dafür trat der allgemein bekannte Name ein. So erklärt sich dann auch einfach der Trennungsstrich (s. oben S. 87). Asarhaddon war ja König und erhielt als solcher den Strich, wenn er auch zur Zeit seines Eponymates nur ein einfacher Statthalter war, wie andre Eponymen auch.

3) Vgl. dazu übrigens Klauber, Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit S. LVII, Anm. 3: „.... der nur in Übersetzung mitgeteilte Text lautet (PSBA 1883, pag. 14, Pinches): Sennaḫerib king of multitudes .... Esarhaddon, his son ....

Paralleltexte bieten Messerschmidt a.a.O. Nr. 54 und Scheil, Le Prisme S, Appendice III, S. 49.

Als Aššur-etil-ilâni-mukinni zeigt sich vielleicht der Name in K. 1619b [1]), einem Briefe der Šerûa-êṭirat, der *mârtu rabîtu ša bît ridûte ša ᵐAššur-etil-ilâni-mukinni šarru rabû šarru dannu šar kiššati šar (mât) Aššur*. (Rs. 1—4) [2]).

Was Asarhaddon veranlasste, in späterer Zeit — in allen Texten ist er bereits König — den zweiten Namen zu gebrauchen, entzieht sich unserer Kenntnis. In allen wichtigen offiziellen Urkunden wird er nie anders als Asarhaddon genannt.

EXKURS II.

DER ANFANG DES ZERBROCHENEN PRISMAS B [3]).

Das „Zerbrochene Prisma B" (III R. 15, Col. I) beginnt mit dem Kampfe Asarhaddons gegen die Rebellen in Ḫanigalbat. Es bildete bis jetzt die einzige Quelle [4]) für unsere Kenntnis der Ereignisse, welche sich an die Ermordung Sanheribs anschlossen. Für die Vorgeschichte derselben waren wir ganz auf Vermutungen angewiesen. Jetzt sind wir durch neue Publikationen in den Stand gesetzt, den Anfang des Prismas fast ganz wieder herstellen zu können. So erhalten wir ein fast lückenloses Bild der Ereignisse bis zur Thronbesteigung Asarhaddons. Wir erfahren jetzt, dass Asarhaddon, „von den Göttern zum Thron berufen", von Sanherib feierlich zum *mâru rabû* ernannt wurde, ebenso wie später Assurbanipal [5]), dass seine Brüder ihn gern verdrängt hätten

---

Alle weitgehenden Schlüsse aus diesem verstümmelten Texte, der meines Wissens nicht im Original publiziert wurde, erscheinen gewagt".

1) III R 16, 2 = Harper Nr. 308. Zur Literatur über diesen Brief s. Streck, Assurbanipal S. CCXXII, der ihn S. 390 ff. auch übersetzt hat.

2) Bisher wurde der Aššur-etil-ilâni-mukinni dieses Briefes meist als Nebenform zu Aššur-etil-ilâni, den Sohn und Nachfolger Assurbanipals aufgefasst, so Scheil ZA XI, S. 49; Peiser OLZ IV, 81—82; Klauber AO XII, 2 S. 20. Die Gleichsetzung mit Asarhaddon nahm zuerst Winckler vor F II, 52 ff. und neuestens Streck, Assurbanipal S. CCXXIII. Man beachte aber, dass in dem übrigens sehr schwer verständlichen Texte Rs. 7 auch *Aššur-aḫ-iddin šar (mât)Aššur* genannt ist.

3) Vgl. auch Meissner OLZ 1914, 344 ff.

4) Schon Ungnad gab bei Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder I, 122 f. eine Übersetzung von III R. 15 mit Ergänzungen zu Col. I u. II nach einem unveröffentlichten (VAT 3458) Berliner Texte.

5) Vgl. Rassam-Cylinder Col. I, 1—40.

und gegen ihn Ränke schmiedeten, wohl auch gegen Sanherib, „dessen Augen aber trotzdem fest auf Asarhaddons Nachfolgerschaft gerichtet blieben" (Col. I, 30). Es wird die Ermordung Sanheribs erwähnt, vielleicht waren sogar die Namen der Mörder genannt, ein Personendeterminativ ist noch zu erkennen, das Übrige leider abgebrochen. Wir erfahren ferner, wie Asarhaddon mit Hilfe der Götter nach Niederwerfung der Rebellen unter günstigen Vorzeichen in Ninive einzog und an den Verschwörern blutige Rache nahm. Beachtenswert ist besonders Col. II, 14 f., wo gesagt ist, dass die Mörder Sanheribs und Aufrührer gegen Asarhaddon von den „Soldaten", also der Militärpartei angestiftet waren, was für die Beurteilung der politischen Stellung Sanheribs kurz vor seinem Tode von grösster Wichtigkeit ist. Er muss wohl gegen das Ende seiner Regierung von der assyrischen Partei abgerückt sein und sich der babylonischen wieder genähert haben [1]), sonst ist es kaum erklärlich, wie die Partei, der sein ganzes Streben gegolten hatte, ihn aufgeben konnte.

Die ergänzenden Texte finden sich: Delitzsch AL^5, S. 79: 7 Zeilen anschliessend an III R. 15 Col. I, 25 nach VAT 3458; Scheil DEP XIV (1913), Prisme S, face I, S. 41 und face II, S. 37, schliesslich Scheil, Le Prisme S d'Asarhaddon (1914) face I u. II, S. 6—13. Willkommene Ergänzungen hierzu bietet der Text VAT 3458, von dem ich die beiden ersten Kolummen nach einer Abschrift des Herrn Prof. Ungnad im Anhange veröffentlichen kann. Für die Bereitwilligkeit, mit der er seine Kopie mir zur Verfügung gestellt hat, sage ich ihm auch an dieser Stelle meinen besten Dank.

Der Text setzt sich darnach folgendermassen zusammen:

Col. I, 1—33: Scheil, Le Prisme S, face I, 1—33 (S. 6 ff); 1—4: Scheil DEP XIV, face I, 1—4 (S. 37); 5—33: VAT 3458, I, 1 ff.
34—44: VAT 3458, I, 31—41.
Kleine Lücke.
45—57: Scheil, DEP XIV, face I, 1—13 (S. 41).
Kleine Lücke.
58—81: Prisma B, Col. I, 1—24 (III R. 15, I).
82—Col. II, 3: Delitzsch AL^5 S. 79, 26—32; 3: Scheil DEP XIV, face II, 1 (S. 37).
4—45: Prisme S, face II, 3b—44 (S. 8 ff); 3b—11: Scheil DEP XIV, face II, 1 ff (S. 37); 13—45: VAT 3458 Col. II, 1—36.
46: VAT 3458 Col. II, 37.

1) Vgl. dazu S. 108.

UMSCHRIFT.

Col. I.

[1]) [^{m}(*il*)*Aššur-aḫ-iddin*] . . . . *šarru ra-bu-u*
. . . . *šakkanak Bab*[*ili*(*KI*)]
. . . . *šar kib-rat* [*ir-bit-ti*]
. . . . *ilâni* . . . .
. . . . *u* (*il*)*Nabû* [2])
[(*il*)*Ištar ša Ninua*(*KI*) *u* (*il*)*Ištar ša*] (*âl*) *Arba-ilu*
. . . . *u zi-kir-šu*
. . . . *ṣi-iḫ-ru a-na-ku*
[*ina ḳibit* (*il*)*Aššur* (*il*)*Šamaš* (*il*) *Enlil*] *u* (*il*)*Nabû*
[(*il*)*Ištar ša Ninua*(*KI*) (*il*)*Ištar ša*(*âl*)] *Arba-ilu abu ba-nu-u-a*
. . . . . . *re-e-ši*]-*ia ki-niš ul-li-ma*
. . . . . . *ru ri-du-ti-ia*
(*il*)*Šamaš u* (*il*)*Adad* [*bêlê bi*]-*ri i-šal-ma an-nu ki-e-nu*
i-pu-lu-šu um-ma šu-u te-nu-u-ka [3])
zi-kir-šu-nu kab-tu it-ta-ʾ-id-ma nišê (*mât*)*Aššur*(*KI*) *ṣiḫru rabû*
aḫê-[*ia*] *zîr bît abi-ia iš-te-niš ú-paḫ-ḫir* [4])-*ma*
ma-[*ḫar* (*il*)]*Aššur* (*il*)*Sin* (*il*)*Šamaš* (*il*)*Nabû u* (*il*)*Marduk ilâni* (*mât*) *Aššur*(*KI*)
[*ilâni*] *a-ši-bu-te šam-e u irṣitim aš-šu na-ṣar ri-du-ti-ia*
zi-kir-šu-nu kab-tu u-ša-az-ki-ir-šu-nu-ti
(*araḫ*)*Nisan ina û-mu še-me-e ki-i ḳi-bi-ti-šu-nu ṣir-ti*
[*ina bît*] *ri-du-u-ti aš-ri šug-lud-di ša ši-mat šarr-u-ti*

1) 1—33 = Prisme S, face I, 1—30.
2) Beginn von VAT 3458. Zeile 5—7 fehlen bei Scheil.
3) VAT 3458 *te-nu-ka*.
4) VAT 3458 *ú-pa-ḫir*.

ÜBERSETZUNG.

Col. I.

[Asarhaddon] . . . . der grosse König,
. . . . der Statthalter von Babylon
. . . . der König der [vier] Weltteile
. . . . der Götter . . . .
. . . . und Nebo
[Ištar von Ninive und Ištar von] Arbela
. . . . seinen Namen
. . . . der kleine, bin ich.
[Auf Befehl des Assur, Šamaš, Enlil] und Nebo,
[der Ištar von Ninive, der Ištar von] Arbela hat der Vater, mein Erzeuger,
. . . . . . mein [Haupt] rechtmässig erhoben
. . . . . . [begründet?] meine Thronfolge.
Šamaš und Adad, [die Herren der Ora]kel [1]), befragte er, eine zusagende Antwort
gaben sie ihm: „Er ist dein Genosse".
Ihren gewichtigen Ausspruch achtete er [2]), die Bewohner Assyriens, klein und gross,
[meine] Brüder, die Sprösslinge meines Vaterhauses, versammelte er insgesamt.
V[or] Assur, Sin, Šamaš, Nebo und Marduk, den Göttern Assyriens,
[den Göttern], die Himmel und Erde bewohnen, zu schützen meine Thronfolge,
liess er sie ihren gewichtigen Namen aussprechen (d. i. einen Eid schwören).
Im Nisan, an einem günstigen Tage, trat ich ihrem erhabenen Ausspruche gemäss
[in das *bît*] *ridûti* [3]), den furchtbaren Ort, worin das Geschick des Königtums

1) Für Šamaš und Adad als „Herren der Orakel" speziell bei der Öl- und Wasserwahrsagung (vgl. unten S. 97) s. Jastrow II, S. 750.

2) Eine ähnliche Darstellung bei Assurbanipal, Rassam-Zyl. I, 8 ff.

3) Noch nicht recht geklärter Ausdruck, am besten wohl als „kronprinzliches Palais", dann auch Sitz der Regierung zu fassen. Man vergleiche die Benennung des *bît ridûti* als *markas šarrûti* „Band des Königtums" (Rassam-Zyl. I, 24) und *ašar ṭême u milki* „Ort der Erlasse und Entscheidungen" (Tontafelinschr. L[4] Vs II, 4 bei Streck, Assurbanipal S. 259), wozu die vorliegende Stelle zu vergleichen ist: der furchtbare Ort u. s. w. d. h. der Ort, wo die Regierungshandlungen beschlossen

[lib]-bi-šu ba-šu-u ḫa-diš e-ru-um-ma
[la kip] [1]*-du ki-nu elî aḫê-ia it-ta-sik-ma* [2]

[ilâ]ni u-maš-šar-u-ma a-na ip-še-ti-šu-nu šur-ru-ḫa-a-ti

. . . . . *i-kap-pu-du li-mut-tu šapat limut-tim*
[u e]-piš-tu ki-i la lib-bi ilâni elî-ia u-šab-šu-ma

[sur-ra-a]-ti la šal-ma-a-ti arki-ia id-da-ab-bu-bu
[ia-a-t]i pa-aš-ru lib-bi abi-ia ša la ilâni u-zi-en-nu-u itti-ia

. . . . . *[li]b-ba-šu ri-e-mu ra-ši-šu-ma*
[ana ridût]i-ia šit-ku-na ênâ-šu
. . . . . *ma uš-ta-bi-la ka-bit-ti*
. . . . . *a-na ṭe-me ra-ma-ni-šu-nu*
. . . . *ip-pu-šu* [3]
. . . . . *š]a nu-ul-la-a-ti ik-kib-šu-nu*
. . . . . *l]a-ban ap-pi*
. . . . *im-gu]-ru ḳi-bi-ti*
. . . . *e la-pa-an ip-šit limut-tim*
. . . . . *iṣ ṣu-lul-šu-nu ṭâbu*
. . . . . *in-ni a-na šarru-ti*
. . . . *mimma ša elî ilâni*
. . . . *ik]-pu-du (SAL)limuttu*
. . . . *iṣ-lu ilâni*
. . . . *ki te la a te* . . . .
. . . . *e-liš* [4]
. . . .
is(?)-si(?)-ḫ[u?] . . . . [5]
a-na e-piš šarr[ûti] [m(il)Sin-aḫê-erîba] i-na-ʾ-ru
(il)Aššur (il)Sin (il)Šamaš (il)Enlil (il)Nabû (il)Ištar ša (âl) Ni-nu-a
(il)Ištar ša (âl)Arba-ilu ip-šit (amêl) ḫa-am-ma-ʾ-e
ša ki-i la lib-bi ilâni in-ni-ip-šu
lim-niš it-ta-aṭ-lu-ma i-da-šu-un ul i-zi-zu

---

1) Ergänzung Scheils unsicher.
2) I, 2 von נסך oder *ittabik* IV, 1 von חבך.
3) Ende von face I. Zeile 34—44 nach VAT 3458.
4) Hier klafft eine Lücke.
5) 45—57 nach Prisme S, face I, DEP XIV, S. 41.

sich befindet, freudig ein.
(Doch) ein [un]getreues [Trach]ten (?) bemächtigte sich [1]) meiner Brüder,
indem sie [die Göt]ter verliessen und zur (Ausführung) ihrer ungeheuerlichen Taten
. . . . . Böses sannen, böse Reden
[und Taten], nicht nach dem Herzen der Götter, gegen mich anstifteten,
ungerechte [Empörungen] hinter meinem Rücken sannen,
mit mir, dem ergebenen, das Herz meines Vaters gegen den Willen der Götter erzürnten.
. . . . . fasste sein Herz Erbarmen und
auf meine [Nachfolgersch]aft blieben gerichtet seine Augen.
. . . . . und mein Herz war bewegt von . . . .
. . . . . indem sie nach ihrem eigenen Willen
. . . . taten.
. . . . . der Wid]erwärtigkeiten, ihre Missetat
. . . . . das Beten
. . . . sie willfa]hrten meiner Bitte
. . . . vor dem Werke der Bosheit
. . . . . ihr guter Schutz
. . . . . mich zur Königsherrschaft.
. . . . alles, was vor den Göttern
. . . . sa]nnen sie Böses
. . . . die Götter
. . . .
. . . . droben.
[2]) . . . .
Sie empör[ten (?) sich] . . . .
Um auszuüben die Königsherr[schaft] töteten sie [Sanherib].
Assur, Sin, Šamaš, Enlil, Nebo, Ištar von Ninive,

Ištar von Arbela sahen das Werk der Thronräuber,
welches nicht nach dem Herzen der Götter ausgeführt wurde,
bösen Auges an, auf ihre Seite traten sie nicht.

---

werden, die durch ihren guten oder schlimmen Ausgang über die Regierung entscheiden, ob sie dem Lande zum Heile gereicht oder nicht.

1) Wörtlich „legte sich" (*ittasik*) oder „wurde ausgegossen" (*ittabik*).

2) Hier ist noch ein Personendeterminativ erhalten, es war wohl der Name des Mörders Sanheribs genannt.

e-mu-ḳa-šu-un lil-lu-ta u-ša-lik-u-ma
šap-la-nu-u-a u-šak-me-su-šu-nu-ti
nišê (mât)Aššur(KI) ša a-di-e ma-mit ilâni rabûti

. . . . m]âr-šarr-u-ti-i̯a ina mê u šamni it-mu-u

[ša illi]-ku ri-ṣu-us-su-un
[anâku ^{m}(il)Aššur-aḫ]-iddin ša ina tu-kul-ti ilâni rabûti
. . . . . la (?) i-ni-ʾ-u . . . . . [1])
. . . .
la-ab-bi-iš an-na-dir-ma iṣ-ṣa-ri-iḫ ka-bat-ti [2])
aš-šu e-piš šarrû-ti bît abi-i̯a ni-pi-sa [3]) *šangû-ti-i̯a*

a-na (il)Aššur (il)Sin (il)Šamaš (il)Enlil (il)Nabû u (il)Nergal
(il)Ištar ša Ninua(KI) (il)Ištar ša (âl)Arbaʾ-ilu
ḳa-a-ti aš-ši-ma im-gu-ru ḳi-bi-ti
ina an-ni-šu-nu ki-nim šîr ta-kil-tu
iš-tap-pa-ru-nim-ma a-lik la ka-la-ta
i-da-a-ka ni-it-tal-lak-ma ni-na-a-ra ga-ri-i-ka
išt-en û-me 2 û-me ul uḳ-ḳi pa-an ummânâti-i̯a ul ad-gul

ar-ka-a ul a-mur pi-ḳit-ti sisê ṣi-mit-ti nîri
ul [4]) *u-nu-ut taḫazi-i̯a ul a-šu-šur* [5])
ṣi-di-it gir-ri-i̯a ul aš-pu-uk
šal-gu ku-uṣ-ṣu (araḫ)Šabaṭu dan-na-at EN-TE-NA ul a-dur

ki-ma iṣṣur si-si(?) [6])*-in-ni mu-up-pa-ar-ši*
a-na sa-kap za-ʾ-i-ri-i̯a ap-ta-a i-da-ai̯a
ḫar-ra-an Ninua(KI) pa-aš-ḳi-iš ur-ru-uḫ-iš ar-di-ma
el-la-mu-u-a ina irṣi-tim (mât)Ḫa-ni-gal-bat gi-mir ḳu-ra-di-šu-un
ṣi-ru-ti pa-an gir-ri-i̯a ṣab-tu-ma u-šal-lu (iṣ)kakkê-šu-un

---

1) Hier wieder eine kleine Lücke.
2) 58—81 nach Prisma B, 1—24.
3) Oder *ir*(?).
4) Das Verbum fehlt.
5) Verschrieben für *a-šur*.
6) Oder *er*.

Ihre Streitkräfte liessen sie zuschanden werden [1]),
unter mich unterwarfen sie sie.
Was die Bewohner von Assur anlangt, welche die Gebote und den Eidschwur der grossen Götter
[inbetreff] meiner [Nach]folgerschaft bei Wasser und Öl beschworen hatten [2])
(und doch) ihnen zu Hilfe [gekom]men waren,
[so habe ich, Asarh]addon, welcher mit Hilfe der grossen Götter,
. . . . . sie vermochten nicht (?) aufzuhalten . . . . .
. . . .
Wie ein Löwe wütete ich, es tobte mein Gemüt.
Um auszuüben die Königsherrschaft des Hauses meines Vaters, zu bekleiden (?) [3]) mein Priestertum,
zu Assur, Sin, Šamaš, Enlil, Nebo und Nergal,
Ištar von Ninive, Ištar von Arbela
erhob ich meine Hand, sie willfahrten meinem Gebet.
In ihrer treuen Zustimmung ein verlässiges Vorzeichen
sandten sie mir: „Geh, zögere nicht!
An deiner Seite gehen wir, wir werfen nieder deine Feinde" [4]).
Einen oder zwei Tage wartete ich nicht: das Antlitz meines Heeres sah ich nicht [5]);
hinter mich blickte ich nicht, eine Musterung der Wagenpferde
(nahm ich nicht vor), das Gerät meiner Schlacht sammelte ich nicht,
Proviant für meinen Zug liess ich nicht aufhäufen.
Schnee und Eis des Monats Šabaṭ, die Heftigkeit der Kälte fürchtete ich nicht.
Wie der beflügelte Sisinnu (?)-Vogel
öffnete ich meine Fänge zur Niederwerfung meiner Feinde.
Den Weg nach Ninive legte ich trotz der Beschwerden in Eile zurück.
Vor mir im Lande Ḫanigalbat stellte sich die Gesamtheit
ihrer mächtigen Krieger mir in den Weg, indem sie ihre Waffen zur Entscheidung aufforderten (?).

---

1) *lillûtu* von *lillu* „der Blöde", „der Tor". Scheil a. a. O. bringt es mit *lillu* „Wind" in Zusammenhang. Wörtlich: „liessen sie zur Torheit gehen".

2) Vgl. dazu die Öl- und Wasserwahrsagung bei Jastrow II, 749 ff. So konnte wohl auch ein feierlicher Eid bei Öl und Wasser geschworen werden. Oder ist der Sinn: das Ergebnis der Öl- und Wasserwahrsagung beschwören?

3) Vgl. Delitzsch AL[5] Glossar S. 171.

4) Vgl. dazu die Orakel S. 115 ff.

5) Er machte sich in solcher Eile auf den Weg, dass er sich nicht einmal nach seinem Heere, das hinter ihm herzog, umsah.

pu-luḫ-ti ilâni rabûti bêlê-i̯a is-ḫup-šu-nu-ti-ma

ti-ib taḫazi-i̯a dan-ni e-mu-ru-ma e-mu-u maḫ-ḫu-taš

(il)Iš-tar be-lit ḳabli taḫazi ra-ʾ-i-mat ša-an-gu-ti-i̯a

i-da-ai̯a ta-zi-iz-ma (iṣ)ḳašat-su-nu taš-bir
ta-ḫa-za-šu-nu ra-ak-su tap-ṭu-ur-ma
ina puḫri-šu-nu iḳ-bu-u um-ma an-nu-u šar-a-ni [1]
ina ḳi-bi-ti-ša ṣir-ti idâ-ai̯a it-ta-na-as-ḫa-ru ti-bu-u

arka-i̯a ka-lu-meš i-tak-ka-lu(?) u-ṣal-lu-u be-lu-ti

nišê (mât)Aššur (KI) ša a-di-e niš ilâni rabûti ina muḫ-ḫi-i̯a iz-ku-ru

a-di maḫ-ri-i̯a il-li-ku-nim-ma u-na-aš-ši-ḳu šêpâ-i̯a

Col. II.

[2]) *u šú-nu (amêl)ḫa-am-ma-ʾ-e e-piš si-ḫi*
u bar-ti ša a-lak gir-ri-i̯a iš-mu-u-ma
(amêl)ṣabê tuk-la-te-e-šu-nu e-zib-u-ma a-na mât lâ idi in-nab-tu [3])

ak-šu-dam-ma ana kâr (nâr)Diglat
[ina ḳibit] (il)Sin (il)Šamaš ilâni bêl ka-a-ri

[ummânâti]-i̯a (nâr)Diglat rapaš-tum a-tap-piš u-ša-aš-ḫi-iṭ

ina (araḫ)Adar arḫi mit-ga-ri ûm 8(KAM) ûm eššeši ša (il)Nabû

ina ki-rib Ninua(KI) âl be-lu-ti-i̯a ḫa-diš e-ru-um-ma
ina (iṣ)kussî abi-i̯a ṭa-biš u-šib i-zi-ḳam-ma šûtu

ma-nit (il)E-a ša-a-ru ša a-na e-piš šarr-u-te za-aḳ-šu ṭâbu

---

1) Zeile 82—Col. II, 3 = Delitzsch AL[5] S. 79, 26—32.
2) Zeile 1—45 nach Prisme S, face II, 1—44 (a. a. O. S. 8 ff.), 1—3 = AL[5] S. 79, 30—32.
3) Zeile 4—12 = Prisme S, face II, DEP XIV, S. 37.

(Doch) die Furcht vor den grossen Göttern, meinen Herrn, warf sie nieder.
Sie sahen das Aufstehen meiner starken Schlacht und wurden wie von Sinnen.
Ištar, die Herrin des Kampfes und der Schlacht, die da liebt mein Priestertum,
trat mir zur Seite, ihren (der Feinde) Bogen zerbrach sie,
ihre festgefügte Schlachtreihe spaltete sie.
In ihrer Versammlung sprachen sie: „Dieser ist unser König!"
Auf ihren (der Ištar) erhabenen Befehl traten sie auf meine Seite über, indem sie aufstanden,
gleich Lämmern hinter mir weideten (?) und um meine Herrschaft flehten.
Die Bewohner Assyriens, welche die Gesetze bei den grossen Göttern für mich beschworen hatten,
kamen vor mein Angesicht und küssten meine Füsse.

Col. II.

Und was jene Rebellen anlangt, die Anstifter des Anfruhrs
und der Empörung, welche vom Anrücken meines Feldzuges hörten,
so liessen sie die Soldaten, ihre Hilfstruppen, im Stich und flohen in ein unbekanntes Land.
Ich erreichte die Ufermauer des Diglat.
[Auf Befehl] der Götter Sin und Šamaš, der Herren des Uferdammes [1]),
liess ich meine [Truppen] den breiten Diglat wie einen kleinen Kanal überspringen.
Im Adar, dem günstigen Monat, am 8. Tage, dem Festtage des Nebo,
trat ich in Ninive, der Stadt meiner Herrschaft, freudig ein.
Auf den Thron meines Vaters setzte ich mich froh, es wehte der Südwind,
der Manit [2]) des Ea, der Wind, dessen Wehen der Ausübung der Königsherrschaft günstig ist.

---

1) Spielt bei dieser Bezeichnung vielleicht eine Analogie mit? Sin und Šamaš sind neben Ištar auch Herren des „Himmelsdammes" (*šupuk šamê*); vgl. die „Legende vom Schwarzmond und seiner Befreiung von den sieben bösen Geistern" bei Jeremias ATAO², S. 102 f. und Weber, Lit. der Bab. und Ass. S. 62.

2) *manit* ist nicht als Eigenname aufzufassen. Hier bezeichnet es den Südwind; in K. 2852 + 9662 Col. II, 5 (Winckler F II S. 28 ff.) wird es für den Nordwind gebraucht: *ina ḳibît (il)Marduk šar ilâni iziḳamma iltanu manit bêl ilâni ṭâbu*; vgl. Scheil, Le Prisme S d'Asarhaddon S. 31 f.

uḳ-ḳi-an-nim-ma i-da-at dum-ḳi ina ša-ma-me u ḳaḳ-ḳa-ri

ši-pir maḫ-ḫi-e na-aš-par-ti ilâni u (il)Ištar [1])
ka-a-a-an u-[sad-di-ru-u-ni u] [2])*-šar-ḫi-ṣu-u-ni lib-bu*

(amêl)ṣabê bêl ḫi-iṭ-ṭi ša a-na e-piš šarr-u-ti (mât)Aššur(KI)

a-na aḫê-ia [3]) *u-šak-pi-du li-mut-tu*
pu-ḫur-šu-nu ki-ma iš-ten a-ḫi-iṭ-ma an-nu kab-tu

e-mid-su-nu-ti-ma u-ḫal-li-ḳa zêr-šu-nu
a-na-ku ^{m}*(il)Aššur-aḫ-iddi-na šar kiššati šar (mât)Aššur(KI)*
zi-ka-ru ḳar-du a-ša-rid kal ma-al-ki
mâr ^{m}*(il)Sin-aḫê-erîba šar kiššati šar (mât)Aššur(KI)*
mâr ^{m}*Šarru-kîn šar kiššati šar (mât)Aššur(KI)*
bi-nu-ut (il)Aššur (il)Nin-lil na-ram (il)Sin (il)Šamaš

ni-šit (il)Nabû (il)Marduk mi-gir (il)Ištar šar-ra-ti

ḫi-šiḫ-ti ilâni rabûti li-ʾ-um it-pi-šu
ḫa-as-su mu-du-u ša a-na ud-du-uš ilâni rabûti

u šuk-lul eš-ri-e-ti ša kul-lat ma-ḫa-zi ilâni rabûti
iš-šu-u-šu a-na šarr-u-ti ba-nu-u bît (il)Aššur e-piš È-sag-gil

u Bâbilu mu-ud-di-iš [4]) *ilâni u (il)iš-ta-ri ša ki-rib-e-šu*

ša ilâni mâtâti šal-lu-ti ul-tu ki-rib (âl)Aššur a-na aš-ri-šu-nu u-tir-ru-u-ma
u-še-ši-bu šub-tu ni-iḫ-tum a-di Ê-kur(MEŠ) u-šak-lil-u-ma

ilâni parakkê-šu-nu u-šar-mu-u šu-bat da-ra-a-ti

ina tu-kul-ti-šu-nu rabi-tim ul-tu ṣît (il)Šamši a-di e-rib (il)Šamši

---

1) Zeile 13—46 auch VAT 3458 Col. II, 1—36.

2) Auch auf VAT 3458 sind die Zeichen nicht deutlich erhalten.

3) Im Klischee deutlich *aḫê* ( ) zu lesen, nicht *nakrê*, wie Scheil, a. a. O. S. 10 transskribiert.

4) VAT 3458 *mu-di-iš*.

Es erwarteten mich gnädige Vorzeichen am Himmel und auf der Erde,
Botschaft der Wahrsager, Sendung der Götter und Göttinnen.
Beständig sch[afften sie mir Ordnung (?)] [1]), flössten meinem Herzen Vertrauen ein.
Was anlangt die Soldaten, die Verbrecher, die, um auszuüben die Königsherrschaft in Assyrien,
meine Brüder zum Bösen angestiftet hatten [2]),
so durchmusterte ich ihre ganze Versammlung wie einen einzelnen, schwere Sühne
legte ich ihnen auf und vernichtete ihre Nachkommenschaft.
Ich bin Asarhaddon, der König der Welt, der König von Assyrien,
der tapfere Held, der Erste unter allen Fürsten,
der Sohn Sanheribs, des Königs der Welt, des Königs von Assyrien,
des Sohnes Sargons, des Königs der Welt, des Königs von Assyrien,
das Geschöpf des Assur und der Ninlil, der Liebling des Sin und Šamaš,
die Augenweide des Nebo und des Marduk, der Günstling der Königin Ištar,
der Ersehnte der grossen Götter, der starke, der kluge,
der weise, der verständige, den zur Erneuerung (der Bilder) der grossen Götter
und zur Vollendung der Heiligtümer aller Städte die grossen Götter
zur Königsherrschaft erhoben haben, der Erbauer des Assurtempels, der (Wieder)aufbauer von Esagila
und Babylon, der Erneuerer (der Bilder) der Götter und Göttinnen darin,
der die weggeführten Götter der Länder aus Assur an ihren Ort zurückgebracht hat [3]) und
sie eine friedliche Wohnung bewohnen liess, bis man vollendet hatte die Tempel, und
der die Götter in ihren Heiligtümern nehmen liess eine Wohnung der Dauer,
der ich mit ihrer mächtigen Hilfe vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne

1) סדר II, 1 = in Ordnung bringen. Die Ergänzung ist unsicher.

2) Die Militärpartei intrigiert also gegen Sanherib und Asarhaddon.

3) Vor allem die Götter Babylons, doch auch andere Götter wurden zurückgegeben. So erhält der Araber Ḫazael seine Götter *Da-a-a*, *Nu-ḫa-a-a*, *E-bi-ri-il-lu* und *A-tar-ḳu-ru-ma-a-a* zurück; s. Scheil, Le Prisme S face IV, 10 f. und vgl. ebenda S. 39 f.

šal-ṭi-iš at-tal-lak-u-ma ma-ḫi-ra ul i-ši
ma-al-ki ša kib-rat irbit-tim u-šak-ni-šu še-pu-u-a

mât a-na Aššur iḫ-ṭu-u u-ma-ʾ-ru[1]*-in-ni ia-a-ti*

(il)Aššur ab ilâni na(?)-du-u[2] *u šú-šú-bu*

mi-ṣir (mât)Aššur(KI) ru-up-pu-šu u-mal-la-a ḳât-u-a
(il)Sin bêl agî du-un-ni zik-ru-u-ti
ma-li-e ir-ti i-ši-im ši-ma-ti
(il)Šamaš nûr ilâni ni-bit šumi-ia kab-ti a-na ri-še-e-ti u-še-ṣi

(il)Marduk šar ilâni pu-luḫ-ti šarru-ti-ia

kîma zî kab-ti u-ša-as-ḫi-pu mâtâti kib-ra-ti
(il)Nergal dan-dan-ni ilâni uz-zu na-mur-ra-tu
u ša-lum-ma-tu iš-ru-ka ši-riḳ-ti
(il)Ištar be-lit ḳabli[3] *u taḫazi (iṣ)ḳaštu dan-na-tu*

(iṣ)tar-ta-ḫu ra[bî-tu (?)] i-ḳi-ša-an-ni a-na ḳiš-ti

---

1) VAT 3458 *ú-ma-ir-u-in-ni.*
2) VAT 3458 *šú-ud-du.*
3) Ende Prisme S, face II.

als Herrscher schritt, ohne einen Gegner zu haben.
Die Fürsten der vier Weltteile unterwarfen sie unter meine Füsse,
gegen ein Land, das sich gegen Assur vergangen hatte, beorderten sie mich.
Assur [1], der Vater der Götter, mit der Gründung und Bewohnbarmachung und
der Erweiterung des Gebietes von Assyrien betraute er mich.
Sin, der Herr der Krone, Stärke, Mannbarkeit,
Fülle der Brust setzte er fest als mein Los.
Šamaš, das Licht der Götter, liess den Ruf meines hochangesehenen Namens aufs Höchste [2] steigen.
Marduk, der König der Götter, liess die Furcht vor meinem Königtum
wie ein schwerer Orkan die Länder der Welt niederwerfen.
Nergal, der Starke unter den Göttern, Furchtbarkeit, Schrecken
und Glanz verlieh er mir zum Geschenk.
Ištar, die Herrin des Kampfes und der Schlacht, gab den starken Bogen
und den gr[ossen(?)] Wurfspeer mir zum Geschenk.

Die Inschrift gliedert sich folgendermassen:

Col. I, 1—22: Die Ernennung Asarhaddons zum *mâru rabû.*
23—44: Die Intrigen der Brüder.
45—57: Die Ermordung Sanheribs.
58—Col. II, 6: Die Niederwerfung der Rebellen.
7—17: Der Einzug Asarhaddons in Ninive, Thronbesteigung, Bestrafung der Empörer.
18—46: Genealogie. Die Götter mit ihren Gaben, die sie Asarhaddon verliehen haben.

1) Die Reihenfolge der Götter ist dieselbe wie in Prisma A und C, nur ist für Nebo Nergal eingetreten.

2) *rêštu* „Spitze", „Höchstes"; Plur. *rêšêti.*

EXKURS III.

DIE INTRIGEN DER BRÜDER ASARHADDONS.

Keilinschriftlich sind uns neben Asarhaddon die Namen folgender Söhne Sanheribs überliefert [1]):

1) *Aššur-nadin-šum*, König von Babylon 700—694 (s. Bab. Chron. II, 30 ff.), gestorben in der Gefangenschaft in Elam, kommt also für unsere Periode nicht mehr in Betracht. Als ältester Sohn Sanheribs wird er noch genannt in Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts Nr. 49.

2) *Ardi(Arad)-Ninlil*; s. Johns Nr. 201, 5, wo er *mâru rabû* genannt wird; er war also wohl ursprünglich zum Thronfolger in Assyrien bestimmt. Die Tafel ist vom 12. Tischri 694 datiert.

3) *Aššur-šum-ušabši* (?) [2]); vgl. Scheil in ZA XI, 425 ff.; RT XXII, Notes Nr. XLVII; DEP XIV, 42 f.:

mSin-ahê-erîba šar (mât)Aššur it-ti
nad-e ušši [3]) *ša (âl)Ninua(KI) bîtu êpuš-ma*
a-na mAššur-šum-ušabši (?) mâri-šu iddin.
Sanherib, der König von Assyrien, hat mit
dem Legen des Fundamentes (?) [4]) von Ninive ein Haus erbaut
und seinem Sohne Aššur-šum-ušabši (?) geschenkt.

4) *Aššur-ilu-mu-ballitsu* [5]); vgl. Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur histor. Inhalts Nr. 43 u. 44. Ein ähnlicher Text bei Scheil, RT XXVI, 27. Messerschmidt Nr. 43:

Ana-ku m(il)Sin-ahê-erîba	Ich, Sanherib,
šar (mât)Aššur êp-eš ṣa-lam (il) Aššur	König von Assyrien, der gemacht hat das Bild Assurs
u ilâni rabûti bîtu an-nu-u	und der grossen Götter, habe dieses Haus
a-na m(il)Aššur-ilu-mu-ballitsu	für Aššur-ilu-muballiṭsu,

1) S. auch Scheil RT XXVI, 27; DEP XIV, 42 und neuestens Streck, Assurbanipal CCXXXVIII ff.

2) *Aššur-MU-NI-IG*. Tallqvist, Assyrian Person. Nam. 42 liest *Aššur-mušêtik*.

3) *RU-E-APIN*. Scheil ZA XI, 426 übersetzt mit Umstellung des Zeichens *APIN* vor *RU* au milieu (*itti*) des plantations.

4) Es ist damit wohl nicht gesagt, dass Ninive von Grund auf neu gebaut worden wäre, es genügt schon die Anlage etwa eines neuen Stadtviertels, oder die Aufführung eines grösseren Baues, um den hyperbolischen Ausdruck zu erklären.

5) *AN-MU-TI-LA-BI*; Scheil a. a. O. liest *Aššur-ili-ia-balâṭsu.*

5 *mâri-ia ḳut-tin-nu ša ina šêpâ (il)Aššur (ib-ba-nu-u)*	5 meinen jüngeren Sohn, der zu den Füssen Assurs (erzeugt wurde),
êp-uš-ma ina pi-i-li	gebaut und mit Sandsteinblöcken,
aban šad-i uššu-šu	dem Stein des Gebirges, sein Fundament
ad-di.	gelegt.

Ebenda Nr. 44: *m(il) Sin-aḫê-erîba šar (mât)Aššur bîtu ana m(il)Aššur-ilu-mu-ballițsu êp-uš.*

Soweit die Keilinschriften [1]). Andere Quellen überliefern uns noch folgende Namen:

Das Alte Testament II. Kön. 19, 37 und Jes. 37, 38: Adrammelech (אדרמלך) und Šarʾeṣer (שׂראצר).
Berossus: Ardamuzanus.
Abydenus: Adramelus und Nergilus.

Von diesen liegt offenbar Ardamuzanus, Adrammelech und Adramelus derselbe assyrische Name zugrunde. Das erste Element desselben dürfte nach Berossus *Ardu* sein, ebenso in Adrammelech, die Verwechslung von ד und ר hat ja nichts Auffälliges. Darnach könnte man auf *Ardi-Ninlil* raten, und dieser liegt wohl tatsächlich vor, wenn wir annehmen, dass für *Ninlil* ihr Epitheton *Malkat* eingetreten ist. Man konnte denselben Namen *Ardi-Ninlil, Ardi-Bêlit* [2]) und *Ardi-Malkat* lesen, was dann im AT zu אדרמלך entstellt wurde [3]). Nergilus und Šarʾeṣer sind nicht als Söhne Sanheribs zu zählen, s. hierüber unten S. 110.

Die Ernennung Asarhaddons zum *mâru rabû* war von seinen Brüdern nicht gleichgültig aufgenommen worden, es hatten sich auch wohl andere Hoffnungen auf den Thron gemacht, vor allem kann man das von Ardi-Ninlil annehmen, der ja bereits 694 als *mâru rabû* genannt wird (s. oben). Es ist leicht erklärlich, dass er nicht freiwillig zugunsten seines jüngeren Bruders verzichten mochte. Die Unzufriedenen unter den Brüdern Asarhaddons taten sich zusammen und suchten wohl zunächst ohne Anwendung äusserer Gewalt, ihren bevorzugten Bruder zu verdrängen; s. Prisma Col. I, 26: „Böse Reden ..... stif-

1) Nebenbei sei erwähnt, dass uns auch der Name einer Tochter Sanheribs und Schwester Asarhaddons überliefert ist: *Šad-i-tu* oder *Mat-i-tu* bei Johns Nr. 804, 4.

2) Aus dieser Namensform vielleicht Adramelus (?).

3) S. Dhorme in der Revue biblique 1910, S. 520. Scheil ZA X S. 427 möchte Adramelech = *Aššur-šum-ušabši* setzen: *Aššur-MU-* $\left\{\frac{NI}{LI}\right.$ *-IG* oder *Aššur-MU-* $\left\{\frac{NI}{LI}\right.$ *-GAL* hätte אדרמלך ergeben.

teten sie gegen mich an". Die Verschwörung blieb wohl nicht auf den Hof beschränkt, sie zog vielmehr weitere Kreise, die Verschwörer müssen auch im Lande Anhang gefunden haben, ja nach der Ermordung Sanheribs steht die ganze assyrische Partei, die „Soldaten", auf ihrer Seite; s. Prisma Col. II, 14 f. [1]).

Eine interessante Beleuchtung erfahren diese Verhältnisse durch den Brief des *Bêl-ušêzib* [2]). Der leider arg zerstörte Text lässt etwa das Folgende erkennen:

Asarhaddon hat eine starke Partei gegen sich, die Schreiber und Seher, das sind offenbar die Anhänger der Brüder. Kalbu, der Sohn Nabû-êṭirs, erlässt ungünstige Orakel gegen den Thronfolger, dem gegenüber hält Bêl-ušêzib, offenbar ebenfalls ein Wahrsagepriester, fest zu Asarhaddon und erlässt ihm günstige Orakel. Jetzt, nachdem seine Orakel sich bewahrheitet haben, und Asarhaddon wirklich König geworden ist, glaubt er sich anscheinend nicht genügend belohnt und wendet sich daher mit einer Beschwerdeschrift an den König [3]). Bei dieser Gelegenheit führt er einige seiner Prophezeiungen an; z.B. lautet Vs. 6 der Schluss eines fast ganz zerstörten Orakels:

[*ênâ ina*]-*aš-šu um-ma šarru-ti ta-na-aš-ši šarru li-ib-ni-ši* . . . .

[sie [4]) werden die Augen erh]eben: Das Königtum wirst du erheben, der König möge es errichten(?) . . . .

Von besonderem Interesse ist folgendes Orakel, welches zeigt, dass die Königinmutter [5]) dabei eine nicht unbedeutende Rolle zugunsten Asarhaddons gespielt haben muss; vgl. Vs. 13—15:

it-tu ša šarr-ú-ti ša ^{m}*(il)Aššur-aḫ-iddi-na mâr šarri be-li-*[*ia* . . . .

a-na ^{m}*Da-da-a* (*amêl*)*maš-maš u um šarri aḳ-bu-u um-ma* ^{m}(*il*)[*Aššur-aḫ-iddin* . . . .

Bâbili (*KI*) *ip-pu-uš Ê-sag-ila u-šak-lal* . . . .

Das Vorzeichen des Königtums Asarhaddons, des Kronprinzen, [meines] Herrn . . . .

habe ich vor Dada, dem Beschwörungspriester, und vor der Königinmutter gesprochen: „As[arhaddon . . . .

wird Babylon bauen, Esagila vollenden . . . .

---

1) Was Sanherib bewogen haben mag, die Thronfolge zu ändern, wissen wir nicht, vielleicht kann man aus dem Interesse, das die *um šarri* an diesen Streitigkeiten und an den Thronkämpfen nach der Ermordung Sanheribs nimmt, und aus ihrer sonstigen Stellung schliessen, dass ihr Einfluss dabei im Spiele war; s. Exkurs Naḳi'a.

2) Harper Nr. 1216. Schon bearbeitet von Peiser MVG 1898, S. 260 ff.

3) Vgl. Peiser a. a. O.

4) Die Götter, um dich gnädig anzuschauen.

5) S. Exkurs Naḳi'a.

ib. Vs. 20 und 21:

20 *šarru mâtu ka-li-ši-na i-be-lu u šanâti ma-ʾ-da-[ti . . . .*
a . . . . tu . . . . i-nam-di-nu a-na šarri be-li-i̯a aḳ-bu-u . . . .

20 „Der König wird alle Länder in Besitz nehmen und viele Jahre . . . .
. . . . werden sie (die Götter) dem Könige [1], meinem Herrn, verleihen", habe ich gesprochen . . . .

Beachtung verdienen noch einige Zeilen, die anscheinend auf recht ungeordnete und unsichere Zustände in Assyrien zu dieser Zeit hinweisen, sodass der Zwist zwischen den Anhängern Asarhaddons und denen seiner Brüder nicht nur durch Orakel sondern auch auf andere Weise ausgetragen worden wäre; vgl. ib. Vs. Z. 7 und 8:

. . . . ^{m}*(il) Bêl-u-še-zib ardu-ka ka[lbu]-ka u pa-liḫ-ka . . . .*
. . . . *[dib]-bi ma-ʾ-du-tu i-ba-aš-ši ša i-na Ninua(KI) aš-mu-u . . . .*
. . . . Bêl-ušêzib, dein Diener, Knecht und Verehrer . . . .
. . . . viele Klagen sind es, die ich in Ninive gehört . . . .

und Vs. 11 und 12:

. . . . *ka la-pa-ni da-a-ku u-še-zi-ba-am-ma a-na âli a-ši-bat . . . .*
a-na muḫ-ḫi da-a-ki-i̯a u da-a-ku ša ardâni-ka û-mu-us-su . . . .
. . . . deinen . . . . rettete ich vor dem Töten, in die Stadt, bewohnt von . . . .
Um mich zu töten und um zu töten deine Diener, täglich . . . .

Aus Rs. 14 erfahren wir schliesslich noch, dass Asarhaddon damals in Zakkap wohnte (*mâr šarri ša ina (âl) Zak-kap aš-bu . . . .*), vielleicht die Residenz Asarhaddons als Statthalter in Babylonien vor dem Wiederaufbau Babylons.

Man vergegenwärtige sich also nochmals die Lage in Assyrien:

Die Brüder Asarhaddons hatten bald zu ihrem Anhang am Hofe die Militärpartei hinzugewonnen [2]. Es dürfte den Verschwörern auch nicht allzu schwer geworden sein, Assyrien für sich zu gewinnen, sie brauchten ja nur darauf hinzuweisen, dass Asarhaddon, der allerdings durch ihre Umtriebe genötigt war, sich der babylonischen Partei immer mehr zu nähern, „Babylon bauen, Esagila vollenden würde" [3]. Indem sie so die alte Rivalität zwischen Assyrien und Babylon geschickt für ihre Zwecke auszunützen wussten, konnten sie ihres Erfolges sicher sein.

---

1) Mit der Bezeichnung „König" ist nur gesagt, dass Asarhaddon zur Zeit, als der Brief geschrieben wurde, König war, nicht zur Zeit, als die Orakel gegeben wurden. Vs. 13 hat ja auch richtig *mâr šarri.*

2) S. Prisma Col. II, 14 f., wo es sogar heisst, dass die Brüder von den „Soldaten" d. i. der Militärpartei angestiftet worden seien.

3) S. Harper Nr. 1216, Vs. 15.

Welche Stellung nahm nun Sanherib dazu ein? Man sollte erwarten, dass er als der ausgesprochendste Vertreter des assyrischen Weltmachtgedankens, dem zuliebe er die Barbarentat begangen hatte, Babylon zu zerstören, sogleich auf ihre Seite getreten wäre und Asarhaddon möglichst wieder beiseite zu schieben versucht hätte; doch das Gegenteil geschieht: „Auf Asarhaddons Nachfolgerschaft blieben gerichtet seine Augen" [1]).

Sanherib muss sonach in den letzten Jahren eine Wandlung seiner politischen Gesinnung durchgemacht haben, von der wir allerdings nicht feststellen können, ob sie der Ernennung Asarhaddons zum *mâru rabû* und den Umtrieben in Assyrien vorausging, oder ob sie deren Folge war. Von Asarhaddon musste sich naturgemäss der Hass der Assyrer auch auf den übertragen, der ihn hielt, auf Sanherib. So konnte er dank der Bemühungen seiner Söhne sehr wohl den Assyrern entfremdet werden, dass ihm schliesslich nichts mehr übrig blieb, als an Asarhaddon und Babylon Rückhalt zu suchen.

Nehmen wir eine solche Gesinnungsänderung Sanheribs nicht an, so bleibt es völlig unverständlich, wie die assyrische Partei ihn aufgeben und mit den Verschwörern gemeinsame Sache machen konnte, wie sie zu einer Zeit, wo das Reich doch gegen Asarhaddon eines starken Armes bedurft hätte, dasselbe den Gefahren eines Thronwechsels aussetzen konnte.

Man könnte schliesslich noch annehmen, Asarhaddon hätte von Babylon aus seine Ernennung zum *mâru rabû* mit Waffengewalt erzwungen, sodass dann der Bericht des Prismas nicht ganz wörtlich zu nehmen wäre, doch warum unterstützte dann Sanherib seine Söhne bei ihren Bemühungen nicht und weshalb ermordeten ihn diese, statt gemeinsam gegen Asarhaddon vorzugehen? [2])

---

1) S. Prisma Col. I, 30.

2) Man beachte noch die Erwähnung Marduks unter den Göttern Assyriens Prisma Col. I, 17. Er wohnte ja nach der Zerstörung Babylons in Assyrien. Oder sollte diese Nennung Marduks, die sonst in den assyrischen Königsinschriften nichts Auffälliges hat, doch in Anbetracht der Umstände mehr sagen können?

EXKURS IV.

DIE ERMORDUNG SANHERIBS.

Über den Ort der Ermordung kann zunächst nach Assurbanipal, Rassam-Cylinder Col. IV, 70 ff. [1]):

70 *si-it-ti nišê bal-ṭu-sun ina (il) šêdi (il) lamassi*
ša [m]*(il) Sin-aḫê-erîba* [2]) *ab abi bâni-ia ina lib-bi is-pu-nu*
e-nin-na a-na-ku ina ki-is-pi-šu
nišê ša-a-tu-nu ina lib-bi as-pu-un

70 Den Rest der Überlebenden bei dem šêdu und lamassu,
wo man Sanherib, meinen Grossvater, niedergemetzelt hatte,
damals zu seinem Totenopfer [3])
hieb ich diese Leute daselbst nieder,

und nachdem Winckler KAT[3] S. 85 den נסרך von II. Kön. 19, 37 als מרדך erklärt hat, kein Zweifel mehr bestehen: Sanherib wurde am 20. Tebet 681 [4]) bei dem šêdu und lamassu d. h. bei den beiden Stierkolossen am Eingange des Marduktempels zu Babylon ermordet. Der biblische Bericht widerspricht dem nicht, wenn man sich zwischen den beiden Sätzen eine Lücke denkt: Er kehrte zurück und wohnte in Ninive. — Und als er einst anbetete im Tempel Nisroks, seines Gottes, da erschlugen ihn .... [5]).

Was führte nun aber Sanherib nach Babylon zum Marduktempel, aus dem er das Bild des Gottes nach Assyrien weggeführt, den er für „ewige Zeiten" vom Erdboden getilgt hatte? Nach dem oben über seine Gesinnungsänderung Gesagten, kann kein Zweifel mehr bestehen. Wenn Sanherib jetzt nach Babylon ging, so tat er das, um die Babylonier wieder für sich zu gewinnen. Das konnte in erster Linie dadurch geschehen, dass er Babylon wieder aufbaute und dafür gibt uns auch wohl II. Kön. 19, 37 einen Anhaltspunkt: „Als er anbetete im Tempel Nisroks, seines Gottes, ..." Es kann sich nur um feierliche Opfer bei einer wichtigen Staatshandlung handeln; denn um eine Privatandacht zu halten, brauchte Sanherib nicht nach Babylon zu gehen. In dem

---

1) Es ist von der Einnahme Babylons durch Assurbanipal die Rede.

2) Sanherib ist nicht Subjekt, wie Jensen KB II, S. 193 übersetzt, sondern Objekt; vgl. Winckler F I S. 248; KAT[3] S. 85; Zimmern KAT[3] S. 599 und Streck, Assurb. S. 39.

3) Nach Zimmern KAT[3] S. 599 eine rhetorische Phrase, vgl. dagegen Streck a. a. O.

4) Bab. Chron. III, 34 f.

5) S. Jeremias ATAO[2] S. 531.

zerstörten Tempel einer zerstörten Stadt werden aber keine feierlichen Opfer abgehalten, und so hat man hier wohl an eine Grundsteinlegung zum Neubau des Marduktempels zu denken, womit dann zugleich die Erbaubnis zum Wiederaufbau der Stadt gegeben war [1]).

Das war denn auch der günstigste Augenblick für die Mörder; jetzt war ihnen, wenn sie sich als Hüter der alten assyrischen Tradition aufspielten, die Sanherib soeben durch diesen Akt aufgegeben hatte, der Beistand Assyriens sicherer denn je, und eben als sich Sanherib zur Feier begab oder von ihr zurückkehrte, stiessen sie ihn nieder [2]).

Was nun die Zahl der Täter anlangt, so berichtet II. Kön. 19, 37 deutlich von zwei Mördern, auch der vorliegende Bericht Asarhaddons (Prisma Col. 1, 45—52) scheint eine Mehrzahl zu kennen: *inaʾru*, *idâšun*, *emuḳâšun*. Dagegen spricht Bab. Chron. III, 35 und die Stele Nabonids Col. I, 39 [3]) — *mâru ṣît libbišu ina ḳakki urassipšu* = der Sohn, der Spross seines Herzens, erschlug ihn (Sanherib) mit der Waffe — nur von einem Mörder. Die Schwierigkeit löst sich einfach dadurch, dass wohl zwei oder mehrere Söhne sich verschworen hatten, während nur einer den tödlichen Streich zu führen brauchte [4]).

Für die Namen der Mörder sind wir auf fremde Quellen angewiesen, in assyrisch-babylonischen haben sie sich bisher noch nicht gefunden [5]). Das AT giebt II. Kön. 19, 37: Adrammelech und Šarʾeṣer; Berossus: Ardamuzanus; Abydenus: Adramelus und Nergilus, sämtlich als Söhne Sanheribs [6]). Von diesen sind wahrscheinlich Ardamuzanus, Adramelus und Adrammelech dieselbe Person = *Ardi-Ninlil*, ein Sohn Sanheribs, der bereits 694 als *mâr šarri* genannt wird und wegen der Änderung der Thronfolge wohl besonders erbittert war [7]). Nach Abydenus bei Euseb. chron. 35 ist dèr Mörder der Bruder Asarhaddons ex eodem patre non autem ex eadem matre [8]), er war also kein Sohn der Naḳîʾa.

So bleiben noch Šarʾeṣer und Nergilus [9]). Šarʾeṣer ist vielleicht

---

1) Auch hier kann man nicht daran denken, dass Sanherib etwa von Asarhaddon zu diesem Schritte gezwungen worden wäre. Dann hätten die Assyrer doch wohl den Beistand, den sie seinen Mördern liehen, lieber ihm angedeihen lassen.

2) Ähnlich Weber AO VI, 3 S. 27.

3) Langdon, Neubab. Königsinschriften S. 272.

4) S. auch Scheil DEP XIV, S. 42 f.

5) In dem vorliegenden Texte waren die Namen vielleicht vor Zeile 45 angeführt.

6) S. oben S. 78.

7) S. oben S. 105.

8) Vgl. Winckler, Untersuchungen S. 11.

9) S. darüber auch Streck, Assurban. S. CCXL f.

nach der Konjektur Rosts in KAT[3] S. 84[3] *Nabû-šar-uṣur*, der Eponym des Jahres 682/81 [1]). Der ursprüngliche Text hätte gelautet: da töteten ihn אדרמלך בנו ונבושראצר Adrammelech, sein Sohn, und Nebošarʾeṣer; durch Haplographie fiel das נבו hinter בנו aus, und so entstand die vorliegende verstümmelte Form [2]). Dagegen möchte Winckler F II, S. 58 f. ihn mit einem *Šar-êṭir*(?)-*Aššur*(?) genannten Könige eines Briefes eines Narâm-Sin identifizieren; doch ist diese Annahme höchst unwahrscheinlich, schon weil Könige sonst nie mit Namen angeredet werden, und auch das Personendeterminativ am Anfange fehlt; vgl. Johnston JAOS XX, S. 249; Streck, Assurbanipal S. 718.

In dem Nergilus des Abydenus schliesslich vermutet Winckler [3]) eine Verwechslung mit Nergal-ušezib, der 694 von Ḫallušu anstelle Aššur-nadin-šums zum König eingesetzt wurde (Bab. Chron. II, 44 ff.).

Man könnte wohl auch auf einen Nergal-šarru-uṣur raten, derart, dass Abydenus das erste und das AT das zweite Element des Namens aufbewahrt hätte, doch ist in Anbetracht der vielen möglichen Konjekturen, solange nicht authentische Quellen sprechen kaum Einigkeit und noch weniger Sicherheit zu erlangen.

Festzuhalten ist wohl Adrammelech resp. Ardi-Ninlil, da er in allen drei Berichten genannt wird, die andere Person ist vielleicht irgend ein Statthalter, ein Offizier o. ä.

Ein Wort noch über Assurbanipal, Rassam-Zyl. IV, 70 ff., wo die Ermordung Sanheribs den Babyloniern zugeschrieben wird: .... bei dem šedu und lamassu, wo sie meinen Grossvater Sanherib niedergeschlagen hatten.... Es handelt sich wieder einmal um den alten Streit zwischen Assur und Babel, und Assurbanipal sucht für seine Gewaltmassregeln eine wenn auch nur äusserliche Rechtfertigung. Dafür genügte es schon, dass Babylon der Ort der Ermordung war. Die wahrhaft Schuldigen, wenn es schon solche gegeben hätte, hätte er jetzt nach mehr denn 30 Jahren doch wohl nicht mehr getroffen, höchstens deren Söhne und Enkel. Aber darauf kam es ihm auch garnicht an, er wollte nicht Mörder seines Grossvaters, sondern Babylonier bestrafen.

---

1) Kan. I; vgl. KB I, S. 207. Er ist Statthalter von *Marḳasi* (Johns Nr. 222) oder *Marḳasi* (Johns Nr. 336). Weitere Datierungen nach seinem Eponymat s. Johns Nr. 21; 136; 143. In Nr. 129 wird er in der aram. Beischrift als Obereunuch bezeichnet, s. auch Kohler-Ungnad, Assyr. Rechtsurk. Nr. 313.

2) S. auch Dhorme in Revue biblique 1910, S. 520.

3) ZA II, S. 392 ff.

Seine Ruhestätte fand Sanherib wohl in Assur [1]), wenigstens haben sich dort zwei schlichte Grabinschriften von ihm gefunden, veröffentlicht von Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur histor. Inhalts Nr. 46 und 47:

Nr. 46. *êkal tap-šu-uḫ-ti*	Palast des Friedens,
šu-bat da-rat	Wohnung der Dauer,
bîtu kîma šam-u šur-šu-du	Haus, festgegründet wie der Himmel,
ša ^{m}*(il) Sin-aḫê-erîba šarru rabû*	Sanheribs, des grossen Königs,
šarru dan-nu šar kiššati šar (mât) Aššur.	des mächtigen Königs, des Königs der Welt, des Königs von Assyrien.
Nr. 47. *êkal ṣa-la-li*	Palast der Ruhe,
ki-maḫ tap-šu-uḫ-ti	Grabstätte des Friedens,
šu-bat da-ra-a-ti	Wohnung der Ewigkeit,
ša ^{m}*(il) Sin-aḫê-erîba šar kiššati šar (mât) Aš[šur].*	Sanheribs, des Königs der Welt, des Königs von Assyrien.

Asarhaddon befand sich zur Zeit der Ermordung Sanheribs nicht in Babylon, wie Winckler, Geschichte Babyloniens und Assyriens S. 334 f. annimmt; er würde sich dann wohl gehütet haben, die Mörder entkommen zu lassen, dass sie zu ihrem Heere eilen und ihm mit bewaffneter Macht entgegentreten konnten. Vielmehr leitete er eben einen Feldzug in Ḫanigalbat und zog von dort direkt gegen Ninive, um den Aufstand daselbst (Bab. Chron. III, 36 f.) niederzuwerfen. Die Empörer zogen ihm entgegen, und der Zusammenstoss fand noch in Ḫanigalbat statt. Das feindliche Heer kapitulierte wohl infolge der für Asarhaddon günstigen Orakel, und weil man den Angriff Asarhaddons doch vielleicht nicht so bald erwartet hatte, freiwillig [2]). Am 2. Adar unterwarf sich ganz Assyrien [3]). Der Rest des Heeres suchte, die Führer voran, sein Heil in schleuniger Flucht *ana mât la idî* [4]), das ist nach II. Kön. 19, 37 Araraṭ, Urarṭu, wo sie bei dem dortigen Könige freundliche Aufnahme fanden. Asarhaddon mag wohl die Auslieferung vergebens verlangt haben; denn erst in seinem 8. Jahre kam

---

1) Schon Delitzsch, Das Land ohne Heimkehr S. 13 und 35 verlegt das Grab Sanheribs nach Assur. Durch die Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft wurden 1913 in Assur einige Königsgrüfte freigelegt; vgl. MDOG 54, S. 39 ff.

2) Prisma Col. I, 81 ff.

3) Bab. Chron. III, 37.

4) Prisma Col. II, 3.

er dazu, Rache zu nehmen (Bab. Chron. IV, 19 ff.). An der angeführten Stelle der Bab. Chron. ist allerdings nur von einem Zuge nach Šupria die Rede, man kann aber wohl annehmen, dass II. Kön. 19, 37 unter Araraṭ auch das südlich davon gelegene Šupria miteinbezogen ist, sodass also die Empörer nach Šupria flohen. Eine interessante Beleuchtung erfährt der trockene Bericht der Chronik durch den von Winckler F II, S. 28 ff. veröffentlichten Text K. 2852 + K 9662. I, 15 f. spricht der König von Šupria zu Asarhaddon:

15 *šar-ra-ḳa-ku-ma ina ḫi-ṭi aḫ-ṭu-u 50-A-AN im-bi-e lu-mal-li aš-šu išti-en ḫal-ḳu mun-nab-tu mâr* (*mât*)*Aššur 1.100-a ri-bi-šu lu-ri-ib*

15 Ich bin ein Dieb. Wegen des Vergehens, das ich begangen, will ich fünfzigfache Busse(?) zahlen,
wegen eines davongelaufenen Assyrers will ich hundert ersetzen.

III, 19 heisst es:

ḫal-ḳ[*u mun-nab-tu*(?) *ma-l*]*a bêlê-šu-nu u-maš-šir-u-ma ana* (*mât*) *Šup-ri-a in-nab-tu* ...

[die davongelaufenen Assyrer, so viele] ihre Herren verlassen hatten und nach Šupria geflohen waren ....

Es scheinen also auch Sklaven an dem Aufstande beteiligt gewesen sein.

EXKURS V.

DER WIEDERAUFBAU BABYLONS.

Der Befehl zum Wiederaufbau Babylons wurde wohl noch von Sanherib gegeben[1]), die Durchführung lag dann Asarhaddon ob, und er begann denn auch sofort nach seinem Regierungsantritt, wie die Inschriften aus seinem *rêš šarrûti* zeigen[2]): Schwarzer Stein Col. III, 9 ff.[3]): [9]Im Anfang meines Königstums, in meinem ersten [10]Regierungsjahre, wo ich auf den Thron [11]meines Königstums mich feierlich setzte, [12]erschienen günstige Vorzeichen ..... [19]Durch die Wahrsageschale(?) [20]der Seher entstanden [22]vertrauenserweckende Vorzeichen, [22]Babylon zu bauen, Esagila zu erneuern, [24]liessen sie (die Götter) ein Zei-

1) S. oben S. 109.

2) Der Aufbau Babylons begann noch nicht während Asarhaddons Statthalterschaft, wie Winckler F I, S. 417 annimmt; die Inschriften besagen mit klaren Worten das Gegenteil.

3) Meissner-Rost, Bauinschriften Asarhaddons (BA III, 221).

chen aufschreiben. Dasselbe besagt Bu. 88—5—12, 103, Col. I, 18b—24 [1]): [18]Im Anfange meiner Königsherrschaft, [19]in meinem ersten Regierungsjahre, [20]da ich mich auf den Königsthron [21]feierlich setzte, und sie (die Götter) mit der Herrschaft über die Länder [22]mich belehnten, [23]besänftigte sich das Herz des grossen [24]Herrn Marduk, und sein Gemüt wurde ruhig.

Babylon wurde 689 zerstört, *rêš šarrûti* Asarhaddons war 681, sein erstes (volles) Regierungsjahr 680. Der Wiederaufbau begann also sicher nicht vor 681, ja nach dem Schwarzem Stein II, 12 ff. [2]) scheint es fast notwendig, den Beginn des Wiederaufbaues noch um ein Jahr herabzurücken: [12]**Zehn** Jahre hatte er (Marduk) als Zeit [13]ihres Verfalles bestimmt. [14]Der barmherzige Marduk [15]beruhigte sich alsbald in seinem Herzen, und [16]das Oberste kehrte er [17]zu unterst. Im **elften** [18]Jahre befahl ich seine Wiederbebauung.

Knudtzon [3]) nimmt zur Lösung dieser Schwierigkeit an, dass Asarhaddon bereits das Jahr 690, in welchem die Entscheidungskämpfe stattfanden und die Belagerung Babylons begann, zu der „Zeit des Verfalles" hinzurechnet. Dann wäre 680 das elfte Jahr, wie es der Text verlangt.

Eine interessante Urkunde über den Wiederaufbau Babylons besitzen wir noch in Harper Nr. 418 [4]). Der Adressat ist wohl sicher Asarhaddon; denn wir wissen sonst keinen König, der Babylon wieder aufgebaut hat. Dass er erst aus der Zeit nach dem Regierungsantritt Asarhaddons stammt, zeigt die Anrede *šarru.* Der Absender des Briefes, Ubaru, wurde wohl von Asarhaddon nach Babylon geschickt, um Babylon fest zu halten während des Zuges gegen die Empörer in Assyrien; in diese Zeit würde der Brief sehr gut passen.

Harper Nr. 418:

Vs.	*a-na šarri be-li-ia*	Vs.	An den König, meinen Herrn,
	ardu-ka *ᵐU-ba-ru*		dein Diener Ubaru,
	(*amêl*) *ŠA-KU Bâbili*		Bürgermeister(?) von Babylon.
	(*il*)*Nabû u* (*il*)*Marduk*		Nebo und Marduk
	a-na šarri lik-ru-bu		mögen dem Könige gnädig sein!

1) Meissner-Rost a. a. O. S. 225.
2) Meissner-Rost a. a. O. S. 221.
3) Assyrische Gebete an den Sonnengott S. 69 Anm.
4) S. auch Winckler F II, S. 308 f.

a-du-u û-mu-us-su	Täglich nunmehr
(il)Marduk u (il)Ṣar-pa-ni-tum	zu Marduk und Ṣarpanit
a-na balâṭ napšâti	für das Leben der Seele
ša šarri be-li-ịa u-ṣal-la	des Königs, meines Herrn, bete ich.
a-na Bâbili	In Babylon
e-tẹ-ru-bu Bâbilai	bin ich eingezogen, die Babylonier
iḫ-te-ṣi-nu-in-ni	haben mich geschützt.
u û-mu-us-su	Und täglich
šarru i-kar-ra-bi	huldigen sie dem Könige:
Rs. *um-ma ša ḫu-ub-tu*	Rs. „(Er ist es), der die Gefangenen
u šal-lat ša Bâbili	und die Beute von Babylon
u-tir-ri	zurückbringen wird".
u ul-tu Sippar	Und von Sippar
a-di tubuḳti[1]) *ša nâr Mar-rat*	bis zur Gegend der Lagune[2])
(amêl)ra-ša-ni ša (mât)Kal-du	huldigen die Häuptlinge der Chaldäer
šarru i-kar-ra-bu	dem Könige:
um-ma ša Bâbili	„(Er ist es), welcher Babylon
u-še-ši-bi	wieder bewohnt machen wird".
mâtâte gab-bi	Alle Länder
a-na pa-ni	auf das Antlitz
šarri be-li-ịa	des Königs, meines Herrn,
ḫa-mu-u	schauen sie (?).

EXKURS VI.

DIE AN ASARHADDON ANLÄSSLICH DER THRONSTREITIGKEITEN ERGANGENEN ORAKEL.

Die an Asarhaddon anlässlich der inneren Kämpfe ergangenen Orakel wurden sorgfältig gesammelt und im Archive aufbewahrt;

1) *UB*.

2) S. dazu Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie I, 813 ff. und neuestens Streck, Assurbanipal S. 337[15].

bildeten sie doch einmal wichtige Belege für den Beistand der Götter, die ihm zum Throne verholfen hatten, ferner nicht zu unterschätzende Quellen für den Historiker, und schiesslich waren sie auch als Vorlagen für spätere Orakel wohl zu gebrauchen. Sie liegen uns vor im dem Texte IV R. 61. Zwar sind sie ziemlich allgemein gehalten, auch findet sich kein direkter Hinweis auf die politischen Verhältnisse, denen sie ihre Entstehung verdanken; doch man beachte: I, 34 ist in dem bis auf die drei Anfangszeilen fast ganz zerstörten Orakel eben noch *ri-du-te-ka* erhalten, also vielleicht: „in deinem [*bît*] *ridûti* [will ich dich schützen]", oder „in dein [*bît*] *ridûte* [will ich dich einführen]". II, 31: „Assur ist dir wohlgesinnt", wodurch vielleicht die Eroberung Assurs angedeutet ist. Asarhaddon und seinem Hause wird die Königsherrschaft verheissen; „auf den Knien Ninibs" (VI, 25 ff.) d. h. mit dem Schwerte in der Hand werden sie ihren Thron gegen äussere und innere Feinde behaupten müssen. Ein Orakel (V, 12—23) ist an die Königinmutter gerichtet, die an dem Ausgange der Thronstreitigkeiten das lebhafteste Interesse hatte. Wenn sich diese Orakel, die offenbar alle demselben Anlasse ihre Entstehung verdanken, auf äussere Feinde bezögen, müsste wenigstens ein Name der Völker genannt sein, die Asarhaddon solche Schwierigkeiten bereiteten, wie das sonst auch gewöhnlich geschieht [1]). Der Name des Orakelpriesters bezw. der Priesterin ist jedem Orakel am Schlusse beigefügt. Die Mehrzahl stammt aus Arbela, eins (II, 14) aus Darâḫûịa, der Gebirgsfestung [2]), eins (III, 1—14), leider völlig zerstört, aus Assur, wohl nach der Besetzung durch Asarhaddon gegeben, einmal fehlt die Ortsangabe (V, 11) [3]).

---

1) Vgl. z. B. die von Craig, Assyrian and Babylonian Religious Texts I, 22—25 veröffentlichten Orakel aus Asarhaddons späterer Zeit.

2) Sonst nicht bekannt.

3) Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens II, S. 158 ff. möchte die einzelnen Orakel in viele kleinere auflösen, die man unter dem Namen der betreffenden Orakelpriesterin, von der sie stammen, zusammenstellte, sodass sie jetzt den Eindruck eines einzigen, längeren Ausspruches erwecken. Aber gerade II, 16—40, das sich am leichtesten zerlegen liesse: 16—26 Orakel des Enlil, 27—30 Orakel der Ištar, 31—33 Orakel des Aššur, 34—39 Orakel des Nebo scheint dem zu widersprechen; denn man kann doch wohl nicht annehmen, dass die eine Priesterin Baia in verschiedenen Tempeln und im Namen verschiedener Götter weissagen konnte. Ištar hingegen kann sehr wohl auch die Hilfe anderer Götter in Aussicht stellen.

IV R 61: [1])

Col. I.	Col. I. . . . .
. . . . *Aššur-ah̬]-iddin šar mâtâte*	. . . . Asarhaddon, König der Länder,
la ta-pa-lah̬	fürchte dich nicht!
šu-ʾ [2]) *ša-a-ru ša i-di-ba-ka-a-ni*	Hab acht (?) auf die Lüge, die dich bedrängt,
a-ḳa-bu-šu la ak-su-pu-u-ni	ich werde ihr gebieten! Die Totenklage habe ich nicht angestimmt (?) [8]).
na-ka-ru-te-ka	Deine Feinde,
ki-i ša-ah̬ šu-ri ša (arah̬) Simânu	wie Schweine (?) im Rohre im Monat Siwan
ina pâni šêpâ-ka i-tan-ga-ra-ru [3])	werden sie vor deinen Füssen davonlaufen.
(il)Bêltu [4]) *rabî-tu a-na-ku*	Die grosse Beltu bin ich.
a-na-ku (il)Ištar ša (âl)Arba-ilu	Ich bin die Ištar von Arbela,
ša na-ka-ru-te-ka	die ich deine Feinde
ina pâni šêpâ-ka aḳ-ḳar-ru-u-ni [5])	vor deinen Füssen vernichten werde.
aį-u-te di-ib-bi-į̣a	Welches sind die Worte von mir,
ša aḳ-ḳa-ba-kan-ni	die ich zu dir gesprochen habe,
ina muh̬-h̬i la ta-zi-zu-u-ni	und auf die du dich nicht verlassen konntest?
a-na-ku (il)Ištar ša (âl)Arba-ilu	Ich bin die Ištar von Arbela.
na-ka-ru-te-ka u-ḳa-a-a [6])	Deinen Feinden werde ich auflauern,
a-da-na-ka a-na-ku	dir werde ich (sie) geben
(il)Ištar ša (âl)Arba-ilu	Ich, die Ištar von Arbela,
ina pa-na-tu-u-ka [7])	werde vor dir

1) Vgl. auch die Übersetzung bei Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens II, 158 ff.

2) Imp. II, 1 von שאה (?).

3) IV, 2 von נרר.

4) d. i. Ištar; vgl. unten S. 124 Anm. 3.

5) *akkar*. Man beachte die sonst bei den Verben primae נ nicht gewöhnliche Bildung des Praes. I, 1 direkt vom Imperf. nach Analogie von *iddan*, *izzaz*.

6) Praes. II, I von קוה. Jastrow a. a. O. übersetzt „Ukkäer".

7) Nochmaliger Ausdruk des *ina* durch angehängtes *-û*.

8) Um dich d. i. „Ich habe dich nicht verloren gegeben". Unsicher.

ina ku-tal-li-ka	und hinter dir
a-la-ka la ta-pa-laḫ	einhergehen. Fürchte dich nicht!
at-ta ina libbi mu-gi	Du hege Freude (?) im Herzen!
a-na-ku ina lib-bi u-u-a	Ich habe im Herzen Wehe!
a-ta-ab-bi u-šab	Ich erhebe mich und laure im Hinterhalt (?) [1].
ša pi-i ^{m}(il)Ištar-la-ta-ši-i̯a-aṭ	Aus dem Munde des Ištar-la-tašii̯aṭ
mâr (âl) Arba-îlu	aus Arbela.

Von dem folgenden Orakel Z. 31—40 sind nur die ersten 3 Zeilen 31—33 vollständig erhalten: „König von Assur, fürchte dich nicht! Den Feind des Königs von Assyrien werde ich zum Hinschlachten ausliefern" (*a-na ṭa-ba-aḫ-ḫi a-da-na*), das Übrige ist verstümmelt. Das Orakel stammt ebenfalls aus Arbela.

Col. II, 1—10. Das erste Orakel der 2. Kolumne, gleichfalls aus Arbela, ist bis auf die Unterschrift zu sehr zerstört, als dass sich ein zusammenhängender Sinn ergäbe.

ri-i-ša-ak itti ^{m}Aššur-aḫ-iddin	Ich jauchze mit Asarhaddon,
šarri-i̯a ri-i-ši (âl) Arba-ilu	meinem König. Jauchze Arbela!
ša pi-i (SAL) Ri-mu-te- Al-la-te	Aus dem Munde der Rimute-Allati
ša (âl)Da-ra-a-ḫu-u-i̯a	aus Darâḫûia,
ša bir-ti šadâ-ni	inmitten der Berge.
la ta-pa-laḫ ^{m}Aššur-aḫ-iddin	Fürchte dich nicht, Asarhaddon!
a-na-ku (il)Bêl is-si-ka	Ich, Bel, bin es, der mit der
a-da-bu-bu	spricht.
(iṣ)gušûre ša lib-bi-ka	Die Balken deines Herzens
a-ḫa-ri-di ki-i (SAL) ummi-ka	festige ich (?) wie deine Mutter,
tu-šab-šu-ka-ni	die dir das Leben gegeben hat.
60 ilâni rabûti is-si-i̯a	60 grosse Götter stehen
it-ti-ti-su [2] *it-ta-ṣar-u-ka*	mit mir und schützen dich,
(il)Sin ina imni-ka (il)Šamaš ina šumêli-ka	Sin zu deiner Rechten, Šamaš zu deiner Linken,
60 ilâni rabûti ina bat-ti-bat-ti-ka	60 grosse Götter stehen
i-za-zu ḳablu ir-tak-su	um dich herum und fügen fest die Schlacht.
ina elî a-me-lu-ti la ta-tak-kil	Auf Menschen verlass dich nicht,

1) Auf deine Feinde. Vgl. Delitzsch, Assyr. Lesestüche^{5}, Glossar s. v. ישב.
2) I, 2 von נזז für *ittazizu*.

mu-tu-uḫ ênâ-ka	richte deine Augen
a-na aịa-ši du-gul-an-ni	auf mich, schau mich an!
a-na-ku (il)Ištar ša (âl)Arba-ilu	Ich bin die Ištar von Arbela.
Aššur is-si-ka u-sa-lim	Assur ist dir wohl gesinnt.
ṣi-ḫi-ri-ka a-ta-sa-ak-ka [1]	Trotz deiner Kleinheit [2] habe ich dich genommen.
la ta-pa-laḫ na-i-da-a-ni	Fürchte dich nicht, preise mich!
aịa-kan šu-u na-ak-ru	Wo ist der Feind,
ša i-di-ba(?)-kan-ni	der dich bedrängte?
a-na-ku ḳa-la-ku-u-ni	Ich rede zu dir
ur-ki-u-te lu-u ki-i pa-ni-u-te	das Zukünftige wie das Vergangene.
a-na-ku (il)Nabû bêl ḳan dup-pi	Nebo bin ich, der Herr der Schreibrohrs!
na-i-da-a-ni	Preise mich!
ša pi-i (SAL) Ba-ịa-a mârat (âl) Arba-ilu	Aus dem Munde der Baịa aus Arbela.

Col. III, 1—14. Von dem ersten Orakel der 3. Kolumne ist noch weniger erhalten, als von dem der zweiten. Es stammt von der Ilu-sa-a ... aus Assur.

a-na-ku (il)Ištar ša Arba-ilu	Ich bin Ištar von Arbela,
^{m}Aššur-aḫ-iddin šar (mât)Aššur	o Asarhaddon, König von Assyrien!
ina (âl)Aššur (âl)Ninua	In Assur, Ninive,
(âl)Kal-ḫa (âl)Arba-ilu	Kalach und Arbela
ûmê ar-ki-u-te	werde ich noch späte Tage,
šanâti da-ra-te	Jahre der Dauer
a-na^{m}Aššur-aḫ-iddin šarri-ịa	Asarhaddon, meinem Könige,
a-da-an-na	verleihen.
sa-ap-su-up-ta-ka	Deine grosse
ra-bi-tu a-na-ku	. . . . [3] bin ich.
mu-še-ṣu-ta-ka	Deine gnädige
di-iḳ-tu a-na-ku	Herausführerin [4] bin ich.
ša û-me ar-ku-te	Für späte Tage,
šanâti da-ra-te	Jahre der Dauer habe ich
(iṣ)kussâ-ka ina šapli šam-e	deinen Thron unter den grossen

1) I, 2 von נסך.
2) Er war nicht der älteste Sohn Sanheribs.
3) Muss-Arnolt, Handwörterb. S. 779 „thy great supporter(?)"
4) Aus Schwierigkeiten.

ra-bu-te uk-ti-in	Himmeln festgegründet,
ina ma-si-ki ša ḫurâṣi	mit einem goldenen masiku [1])
ina ḳabal šam-e a-ḫa-ri-di	werde ich (ihn) inmitten des Himmels befestigen (?).
nu-ur ša il-me-ši	Das Licht des Diamanten
ina panî ^{m}*Aššur-aḫ-iddin šar (mât)Aššur*	lasse ich vor Asarhaddon, dem Könige von Assyrien,
u-ša-na-ma-ra	leuchten.
ki-i a-gi-e ša ḳakḳadi-i̯a	Wie die Krone meines Hauptes
a-ḫa-ri-su	befestige ich ihn (?).
la ta-pa-laḫ šarru	„Fürchte dich nicht, o König",
aḳ-ṭi-ba-ak	sprach ich zu dir.
la as-li-[ka]	Ich habe [dich] nicht verworfen.
Col. IV. *u-ta-ki-il-ka*	Col. IV. Ich flösste dir Vertrauen ein;
la u-ba-aš-ka	nicht will ich dich zuschanden werden lassen,
nâru ina tu-ḳu-un-ni	den Fluss [2]) werde ich in Sicherheit
u-še-ba-ar-ka	dich überschreiten lassen.
^{m}*Aššur-aḫ-iddin ap-lu*	Asarhaddon, rechtmässiger
ki-e-nu mâr (il)Nin-lil	Erbsohn, Sohn der Ninlil!
ḫa-an-ga-ru ak-ku	. . . . [3])
ina ḳâtâ-i̯a	Mit eigener Hand
(amêl) nakrûte-ka	werde ich deine Feinde
u-ḳa-at-ta	vernichten.
^{m}*Aššur-aḫ-iddin šar (mât)Aššur*	Asarhaddon, König von Assyrien,
ka-a-su ša ma-lu-u ḳi-il-te	der Becher, der gefüllt ist mit ḳiltu,
ka-la-pu ša 2 šiḳlu	ist ein kalapu für 2 Sekel (?) [4]).
^{m}*Aššur-aḫ-iddin ina (âl)Aššur*	Asarhaddon, in der Stadt Assur
ûmê ar-ku-u-ti	werde ich noch späte Tage
šanâti da-ra-a-ti	und Jahre der Dauer
a-da-nak-ka	dir verleihen.

1) Jastrow a. a. O. S. 162 „mit goldenen Nägeln (?)"
2) d. i. den Tigris, wie Asarhaddon Prisma Col. II 16 selbst erzählt.
3) Jastrow a. a. O. S. 162 „starkes Schwert (?)".
4) Sinn unklar.

ᵐAššur-aḫ-iddin ina lib-bi (âl) Arba-ilu	Asarhaddon! in Arbela
a-ri-it-ka di-iḳ-tu a-na-ku	bin ich dein gnädiger Schild.
ᵐAššur-aḫ-iddin aplu ki-e-nu	Asarhaddon, rechtmässiger Erbsohn,
mâr (il) Nin-lil	Sohn der Ninlil,
ḫi-is-sa-at-[*ka*]	[dein] Sinn
ḫa-sa-[*as*]	ist verständig!
ar-ta-am-[*ka*]	Ich liebe [dich]
a-dan-[*niš*]	se[hr]
ina ki-zir-ti-ka	In deinem . . . . will ich dich
ina šame-e rabûti	am grossen Himmel
u-kal-ka	halten [3]).
ina imni-ka	Zu deiner Rechten
ḳut-ru u-ḳa-at-t[*ar*]	lasse ich Rauch aufstei[gen] [4]),
ina šumêli-ka	zu deiner Linken
išâtu u-ša-[*kal*]	lasse ich Feuer (alles) verze[hren (?)]
šarru-tu ina eli	Das Königtum für . . . . . .
da-ʾ-ur	dauernd (?) . . . . . .
ina elî du	gegen . . . . . .
Col. V. *ina pa-ni-šu*	Col. V. Vor ihm
la i-ma-ḫar	wird er (der Feind) nicht empfangen
ḳibît(?) [1]) *kiš-a-ti* [2])	den Befehl (?) über die
pu-uš-ḫa-a-ti	unterworfene [5]) Welt (? ?),
ša i-da-ba-bu-u-ni	wie sie geplant hatten [6]).
ina pâni šêpâ-šu	Vor seinen Füssen
u-bat-taḳ-šu-nu	werde ich sie zerschneiden.

---

1) *KA* = *ḳibîtu* im Sinne von Herrschaft.

2) Vielleicht (??) = *kiššâti* Plur. von *kiššatu*. „Der Befehl (= Herrschaft) über die unterworfenen Welten" wäre allerdings etwas hyperbolisch.

3) Jastrow a. a. O. S. 162 gibt die Stelle wieder. „Auf der Erde ist dein Same, in dem grossen Himmel deine Genossenschaft (?)"

4) Ein ähnliches Bild, die Wolken- und Feuersäule, die dem Heere der Israeliten in der Wüste voranzog vgl. Ex. 13, 21.

5) Von פשח = besänftigen, beruhigen im Sinne von lat. pacare = zum Frieden bringen, unterjochen.

6) Jastrow a. a. O. S. 172: „Die besänftigenden Flüstereien, die sie reden", mit Berufung auf Meissner, Supplement S. 78 b.

at-ti at-ti-ma	Du, Du!
šar [1]) *šar-ri-ma*	Mein König ist König (?)
ša pi-i (SAL) Ištar-bêl-da-i-ni	Aus dem Munde der Ištar-bêldaini,
še-lu-tu ša šarri	der Orakelpriesterin (?) des Königs.
a-na-ku (il)Be-lit Arba-ilu	Ich, Belit von Arbela,
a-na um šarri	an die Königinmutter:
ki-i ta-paḳ-ri-ni-ni	Weil du dich bei mir beschwert hast:
ma-a ša imni	„Was rechts,
ša šu-me-li	was links,
ina su-ni-ki ta-šak-ni	nimmst du in deinen Schoss,
ma-a ia-u	wo aber
ṣi-it lib-bi-ia	ist der Spross meines Herzens,
ṣêra tu-šar-pi-di	den du auf dem Felde hin und her jagen lässt?"
u-ma-a šarru la ta-pa-laḫ	So höre: „König, fürchte dich nicht!
šarru-tu ik-ku-u	Das Königtum ist dein (?),
da-na-nu ik-ku-u-ma	die Macht ist dein (?)".
ša pi-i (SAL) Bêlit-abi-ša	Aus dem Munde der Bêlit-abiša
mârat (âl) Arba-ilu	aus Arbela.
šul-mu a-na ᵐ*Aššur-aḫ-iddin šar (mât)Aššur*	Wohlergehen dem Asarhaddon, König von Assyrien!
(il)Ištar ša (âl)Arba-ilu	Ištar von Arbela
a-na ṣêri ta-at-tu-ṣi	ist in das Feld hinausgezogen [2]).
šul-mu a-na mu-ri-ša	Wohlergehen ihrem Sprössling
a-na bi-rit âli ta-šap-ra	in die Mitte der Stadt sollst du schicken.

Zeile 31—35 zerstört.

Col. VI. [*ana Aššur-aḫ-iddin šar (mât)*] *Aššur*	Col. VI. [An Asarhaddon, den König von] Assyrien
. . . . . . *Ištar ša*] *(âl)Arba-ilu*	. . . . . . Ištar von] Arbela.
. . . . *ṭâbu*	. . . . gut.
. . . *Ištar*] *ša (âl)Arba-ilu*	. . . . Ištar] von Arbela
ḫa-pu-un-šu	wird seine Hand [3])
tu-mal-lu-u-ni	füllen.

1) Permansiv.

2) Um an seiner Seite zu kämpfen.

3) Vgl. hebr. חֹפֶן.

da-ba-bu pa-ni-u	Konntest du dich auf den früheheren Bescheid,
ša a-ḳa-ba-kan-ni	den ich dir gegeben habe,
ina muḫ-ḫi la ta-zi-zi	nicht verlassen?
u-ma-a	So wirst du
ina elî ur-ki-i	auch auf den späteren
ta-za-az-ma	dich verlassen können.
na-ʾi-da-an-ni	Preise mich!
ki-i û-mu	Wie am Tage
i-ši-ṣu-u-ni	heulen (?)
zi-ḳa-a-ti	die Stürme (?) [1]),
lu ki-il-lu	so fürwahr (erhebt sich) Wehklagen
ina pa-ni na-ʾi-da-an-ni	vor (mir) [2]). Preise mich!
ši-ir-ri-ṭu	Das Zerrissene (?)
ina libbi êkalli-ja	will ich aus meinem Palaste
u-še-ṣa	verbannen [3]).
ak-kal taḳ-nu ta-kal	Wohl zubereitete Speise wirst du essen,
mê taḳ-nu-ti	Wasser von bester Beschaffenheit
ta-ša-at-ti	wirst du trinken.
ina lib-bi êkalli-ka	In deinem Palaste
ta-taḳ-ḳu-un	wirst du behaglich wohnen.
mâru-ka mâr mâri-ka	Dein Sohn, der Sohn deines Sohnes
šarru-u-tu	wird die Königsherrschaft
ina bur-ki ša (il)Ninib	auf den Knien Ninibs
u-pa-aš	ausüben.
ša pi-i ᵐ*La-da-gil-ilu*	Aus dem Munde des Ladagil-ilu [4]).
mâr (âl)Arba-ilu	aus Arbela.

---

1) Part. fem. plur. von זיק = wehen.

2) Wenn ich gegen deine Feinde kämpfe. Die Übersetzung ist ganz unsicher.

3) Wörtlich: herausgehen lassen.

4) Ein vielleicht in dieselbe Zeit gehörendes Orakel desselben Ladagil-ilu findet sich (BM 82—5—22, 527 Obv. Col. II, 1—28) bei Langdon, Tammuz and Ishtar Plate II; vgl. [1] *(amêl)nakrûte-ka* ...... [2] *ina libbi êkalli-ka lu* ...... = [1] Deine Feinde [will ich vernichten?], [2] in deinem Palaste will [ich dich in Sicherheit wohnen lassen?] und [13] *aplu-ka apal apli-ka* [14] *šarru-u-tu ina pani (il)Ninib up-pa-aš* [15] *ta-ḫu-ma-a-ni ša mâtâti* [16] *u-ga-am-mar a-da-nak-ka* = [13] Dein Sohn, der Sohn deines

EXKURS VII.

DIE KÖNIGINMUTTER NAḲÎʾA-ZAKÛTU.

Die *um šarri,* die Mutter Asarhaddons, die *sinnišat êkalli* Sanheribs ist Naḳîʾa. Sie war wohl, wie ihr Name zeigt, eine Aramäerin, nach dem Interesse, das sie für Babylon zeigt, zu urteilen, vielleicht aus dieser Stadt gebürtig. In Assyrien übersetzte man *Naḳîʾa* = die Reine, in *Zakûtu.* Bei Knudtzon, Assyrische Gebete an den Sonnengott Nr. 101 und 102 erscheint ihr Name als *Ni-iḳ-a*; Harper Nr. 1239 (Proklamation anlässlich der Thronbesteigung Assurbanipals) wieder als *Zakûtu.* Es scheint somit, dass sie in Babylonien weiterhin ihren aramäischen Namen führte, während in Assyrien der neue in Gebrauch war. Naḳîʾa und Zakûtu nebeneinander zeigt Johns Nr. 645 [1]), zwei Vorlagen zu Aufschriften auf Weihegegenstanden: Der Königin Ninlil, die in Ešarra wohnt, ... hat Zakûtu, die Palastfrau Sanheribs ...., die Schwiegertochter Sargons ...., die Mutter Asarhaddons ...., einen Schmuck aus Gold .... für das Leben Asar[haddons] und für ihr eigenes Leben ..... Bestand ihrer Regierung [2]) und ihr Wohlbefinden machen lassen, deponiert und geschenkt. Die Rückseite lautet: Der Belit von Ninive [3]), die in Êmašmaš wohnt, ... hat Naḳîʾa, die Palastfrau Sanheribs ...., Schwiegertochter Sargons ...., einen Brustschmuck aus strahlendem Golde .... für das Leben Asarhaddons, des Königs von Assyrien, ihres Sohnes, und für ihr eigenes Leben, Festigkeit ihrer Regierung und ihr Wohlbefinden machen lassen, deponiert und geschenkt.

Sonst wird sie in den Texten meist einfach als *um šarri* bezeichnet besonders in den an sie gerichteten Briefen.

Sie verfügte über einen eigenen Hofstaat, es werden mehrfach Beamte der Königinmutter erwähnt [4]). Ihre Residenz war wohl nach

Sohnes [14] wird die Königsherrschaft vor Ninib ausüben. [15] Die Grenzen der Länder [16] werde ich in seiner Gesamtheit dir verleihen; vgl. dazu übrigens den „Befehl (= Herrschaft) über die unterworfene Welt" V, 3 f.

1) Meissner, MVG 1903, S. 96 ff. und Kohler-Ungnad, Assyr. Rechtsurkunden Nr. 14.

2) Man beachte das *palêša* = ihre Regierung.

3) Die Bêlit von Ninive ist die in den Texten sonst häufig genannte Ištar von Ninive. Man vergleiche dazu die Sitte der Kanaanäer, ihren Stadtgott ohne Rücksicht auf seinen sonstigen Namen kurzweg als בעל zu bezeichnen.

4) S. Johns Nr. 840; 854; 857; 860; vgl. auch Klauber, Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus der Sargonidenzeit, S. 24 f.

Johns Nr. 301, 2 und Nr. 472, Rs. 15 *Laḫiru* [1]). Als Ortschaft der Königinmutter wird ferner noch *Šabbu* genannt [2]).

Von besonderer Wichtigkeit sind die an die *um šarri* gerichteten Briefe [3]), da wir aus ihnen vor allem auf ihre hervorragende Stellung schliessen können.

Der König beeilt sich, ihre Anordnungen auszuführen und erwartet ihren Gesandten:

Harper Nr. 303:

	A-bit šarri a-na		Handschreiben des Königs an
	(SAL) um šarri		die Königinmutter.
	šul-mu aịa-ši		Mir geht es wohl.
	lu šul-mu a-na		Möge es wohlergehen der
	(SAL) um šarri		Königinmutter!
	ina elî ardi-ša ᵐ*A-mu-še*		Was sie inbetreff ihres Dieners Amuše
	ša taš-pur-in-ni		mir geschrieben hat,
	ki ša (SAL) um šarri		wie die Königinmutter
	taḳ-bu-u-ni		es wünschte,
	a-na-ku ina pi-te-ma		habe ich sofort
Rs.	*aḳ-ti-bi*	Rs.	Befehl gegeben.
	damiḳ a-dan-niš		Es ist in bester Ordnung,
	ki ša taḳ-bi-ni		wie du wünschtest.
	a-na me-i-ni		Wozu
	ᵐ*Ḫa-mu-na-a*		wird Ḫamunâ
	il-la-ak		gehen?

Es gehen ihr Berichte von Tempelvorstehern über Tempeleinkünfte und über die Ausführung angeordneter Opfer zu, sie bestimmt die Abgaben:

Harper Nr. 368:

a-na um šarri bêli-ịa	An die Mutter des Königs, meines Herrn,
ardu-ki ᵐ*(il)Nergal-šarr-an-ni*	dein Diener Nergal-šarrani.
lu-u šul-mu a-na um šarri bêli-ịa	Möge es wohlergehen der Mutter des Königs, meines Herrn!

1) Ein *Laḫiru* in Babylonien nahe der elamitischen Grenze s. bei Streck, Assurbanipal S. CCCXXX und CCLXXXIX[3], für die Gleichsetzung mit der Residenz der Königinmutter a. a. O. S. CCXXVIII.

2) Johns Nr. 738, 6; 739, 3. Lage unbekannt.

3) Vgl. Winckler F II S. 187 ff. und neuestens Streck, Assurbanipal S. CXXXIX f.

	(il)Nabû u (il)Marduk	Nebo und Marduk
	a-na um šarri bêli-ia lik-ru-bu	mögen der Mutter des Königs, meines Herrn, gnädig sein!
	(il)Taš-me-tum ša ṭab-tu i-ši-i-ni	Tašmet, welche gut ist(?)
	ḳâtâ-ki lu ta-aṣ-bat	möge deine Hände ergreifen!
	1.1000 šanâti šarr-u-tu	1000 Jahre sollst du das Königtum
	ša m(il)Aššur-aḫ-iddin du-ug-li	Asarhaddons schauen!
	ina elî ša um šarri be-li iš-pur-an-ni	Inbetreff der von der Mutter des Königs, meines Herrn, an mich ergangenen Anfrage:
	ma-a mi-i-nu ina libbi dul-li il-lak	Alles zum Kult gehörige soll kommen:
	šamnu ṭâbu šatti(?) dišpu rikḳê ṭâbûti	Gutes Öl für ein Jahr(?), Honig, wohlriechende Parfüms,
	(riḳ)murru (riḳ)ku-nu-pu	Myrrhe, Hanf(?)
	. . . . di-du an-ni-ʾ-u	. . . . dieses
	. . . . di-e ša dul-li	. . . . des Kultes.
Rs.	*[am-m]ar um šarri*	[Alles, wa]s die Königinmutter
	taḳ-[bu-u lu] e-pu-uš	befoh[len hat], habe ich ausgeführt.
	ûm . . . . [ni]ḳê(?) šal-ma-a-te	Am . . . . Tage . . . untadelige Opfer,
	išt-en alpu u 2 immerê piṣûti	einen Stier und zwei weisse Lämmer,
	paḳ-ḳal i e-pu-uš [1]	starke(?), will ich opfern.
	(SAL) Nin-ḳa-a-a amtu ša um šarri	Wird Ninkaia, die Magd der Königinmutter,
	ina elî dul-li la mu-ḳa-ša	(welche) inbetreff des Kultes nicht . . . .
	la te-e-rab	nicht herkommen?

1) *î* wird gewöhnlich bei der 1. Pers. plur. gebraucht; *î nîpuš* = wir wollen machen.

man-nu ša um šarri be-li	Jeder, den die Mutter des Königs, meines Herrn,
i-ḳab-bu-u-ni	mir namhaft machen wird,
ḳu-up-pu li-ip-te	möge den Kasten öffnen
dul-lu li-e-pu-uš.	und die Kultabgaben leisten.

Ein Bericht betreffend Opfer vor Tašmet ist

Harper Nr. 569:

[*a-na um šarri bêli-ia*	[An die Mutter des Königs, meines Herrn,
ardu-ki	dein Diener . . . .
[*lu šulmu*] *a-na u*[*m šarri bêli-ia*]	[Möge es wohlergehen] der Mu[tter des Königs, meines Herrn].
(*il*)*Nabû u* (*il*)*Marduk*	Nebo und Marduk
a-na um šarri bêli-ia	mögen der Mutter des Königs, meines Herrn,
lik-ru-bu	gnädig sein!
ina elî (*immer*)*niḳê ša iš-pur-u-ni-ni*	Inbetreff der Opfer, was man mir geschrieben hat:
ma-a ina pâni man-ni e-pu-šu	„Vor wem hat man sie ausgeführt?"
gab-bu ina pani (*il*) *Taš-me-tum*	Alles wird vor Tašmet
in-ni-pa-aš	vollführt werden.
alpu zikru u 2 immerê	Ein männlicher Stier und zwei
paḳ-ḳal-lum	starke Lämmer.
Rs. *napḫar an-ni-ʾ-u šu-u gab-bu*	Rs. Summa: Dies alles insgesamt . . . . .

Ein Stier und zwei Lämmer scheint das gebräuchliche Opfer für Tašmet gewesen zu sein, vgl. auch den vorhergehenden Brief.

Auf eine Orakelanfrage bei Enlil und Nebo erhält sie eine günstige Antwort:

Harper Nr. 324:

a-na um šarri bêlti-ia	An die Königinmutter, meine Herrin,
ardu-ka (!) *ᵐApla-a*	dein Diener Aplâ.
(*il*)*Enlil u* (*il*)*Nabû a-na um šarri*	Enlil und Nebo mögen der Königinmutter,
bêlti-ia lik-ru-bu	meiner Herrin, gnädig sein!
a-du-u û-mu-us-su	Täglich nunmehr

(il)Nabû u (il)Na-na-a	zu Nebo und Nanâ
a-na ba-la-ṭa	für das Leben
nap-ša-a-ti	der Seele
u a-ra-ka û-mu	und lange Dauer der Tage
ša šar mâtâti bêli-i̯a	des Königs der Länder, meines Herrn,
Rs. *u um šarri bêlti-i̯a*	Rs. und der Köninginmutter, meiner Herrin,
u-ṣal-la	bete ich.
um šarri bêlti-i̯a	Königinmutter, meine Herrin,
lu-u ḫa-ma-ti	beruhige dich!
(amêl) mâr šip-ri ša du-un-ḳu	Ein Gnadenbote
ša (il)Enlil u (il)Nabû	des Enlil und Nebo
it-ti šarri mâtâti	wird mit dem König der Länder,
be-li-i̯a	meinem Herrn,
it-ta-lak	ziehen.

Die bei einer Finsternis angeordneten Massnahmen werden ausgeführt werden (Harper Nr. 263):

a-na um šarri bêli-i̯a	An die Mutter des Königs, meines Herrn,
ardu-ka (!) ^{m}(il)Nabû-šum-lîšir	dein Diener Nabu-šum-lîšir.
(il)Šamaš u (il)Marduk	Šamaš und Marduk mögen
šul-mu ša um šarri	sich nach dem Wohlergehen der Mutter des Königs,
bêli-i̯a liš-ʾ-a-lu	meines Herrn, erkundigen!
(SAL) Kal-la-ti	Was die Kallatu
ša ina bît ^{m}Ša-maʾ	im Hause des Šamaʾ angeht,
ša ina pa-ni-i̯a paḳ-da-tu	deren Obhut mir anvertraut ist,
. . . . ud dul-la	. . . . der Kult . . . .
ša atalû i-ba-aš-šu	welcher die Finsternis angeht,
ina muḫ-ḫi-šu	wird dabei
in-ni-ip-pu-uš	ausgeführt werden.
Rs. *um šarri um-ma*	Rs. Die Königinmutter hat (befohlen):

immerê lid-di-nu	„Lämmer soll man geben".
ki-i pa-ni um šarri	Wenn es der Königinmutter
maḫ-ru a-na (amêl)rab ni-kasi	genehm ist, so möge man den Schatzmeister
ša êkalli	des Palastes
lip-ḳi-du-ma	anweisen,
immerê lid-di-nu	dass man Lämmer gebe.

Ein Bericht vom Nergaltempel, also wohl aus Kutha, ist Harper Nr. 254:

a-na um šarri	An die Mutter des Königs,
be-li-ia	meines Herrn,
ardu-ka(!) ᵐA-ša-ri-du	dein Diener Ašaridu.
(il)Nabû u (il)Marduk	Nebo und Marduk
a-na um šarri	mögen der Mutter des Königs,
be-li-ia lik-ru-bu	meines Herrn, gnädig sein!
û-mu-us-su	Täglich
(il) Nergal u (il) La-aṣ	zu Nergal und Laṣ
a-na balâṭ napšâti	für das Leben der Seele
ša šarri u um šarri	des Königs und der Königinmutter,
be-li-ni	unserer Herren,
Rs. *u-ṣal-lu*	Rs. bete ich.
šul-mu a-na âli	Gruss der Stadt
u bît ilâni	und den Tempeln
ša šarri u a-du-u	des Königs, und jetzt
ma-aṣ-ṣar-tu	werde ich die Wache
ša šarri be-li-ia	für den König, meinen Herrn,
a-na-aṣ-ṣar	vollführen.

Die Königinmutter erfreute sich an den Höfen des alten Orients eines grossen Ansehens und bedeutenden Einflusses [1]). Es ist daher auch nicht verwunderlich, wenn sie bei der Regelung der Thronfolge ein Wort mitsprach. Vielleicht ist es einzig und allein ihrem Einflusse zuzuschreiben, dass Ardi-Ninlil verdrängt und an seiner Stelle ihr Sohn Asarhaddon zum *mâru rabû* ernannt wurde [2]), wenigstens lässt sich das aus dem Interesse, das sie an dem Streite der Parteien nimmt, schliessen: Bêl-ušêzib erlässt vor ihr seine Orakel zugunsten Asarhaddons [3]), und nach der Ermordung Sanheribs wendet sie sich besorgt

1) Vgl. Streck, Assurbanipal S. CCXXVIII.
2) S. oben S. 82. 3) S. oben S. 106.

an die Orakel inbetreff ihres Sohnes [1]). Wenn wir dann in den eben angeführten Briefen sehen, wie sie Opfer anordnet, Orakel befragen lässt, alles Geschäfte, die dem Könige zustehen, wenn Harper Nr. 917 den Bericht eines Statthalters an die Königinmutter gibt, wenn in Briefen an den König in der Eingangsformel auch der *um šarri* gedacht wird [2]), ja wenn in Johns Nr. 645 sogar von ihrem *palû* die Rede ist [3]), so liegt es doch nahe, diese Stellung, die zum mindesten wie eine Statthalterschaft anmutet, als eine Art Zugeständnis zu betrachten, das ihr Asarhaddon mehr oder weniger freiwillig für ihre Bemühungen in schwerer Zeit gewährte. Wann freilich eine solche Statthalterschaft anzusetzen wäre, entzieht sich unsrer Kenntnis [4]).

Dieser hervorragenden Stellung der Königinmutter entsprach es schliesslich auch, wenn bei ihrer Krankheit das ganze Reich um ihr Leben besorgt war, sodass man ängstlich die Orakel befragte und Opfer für ihre Genesung darbringen liess. Zwei Orakelanfragen aus solchem Anlass gibt Knudtzon Nr. 101 und 102.

Sie überlebte ihren Sohn und machte noch bei der Thronbesteigung ihres Enkels Assurbanipal ihren Einfluss geltend. Ihre Proklamation bei dieser Gelegenheit enthält Harper Nr. 1239.

---

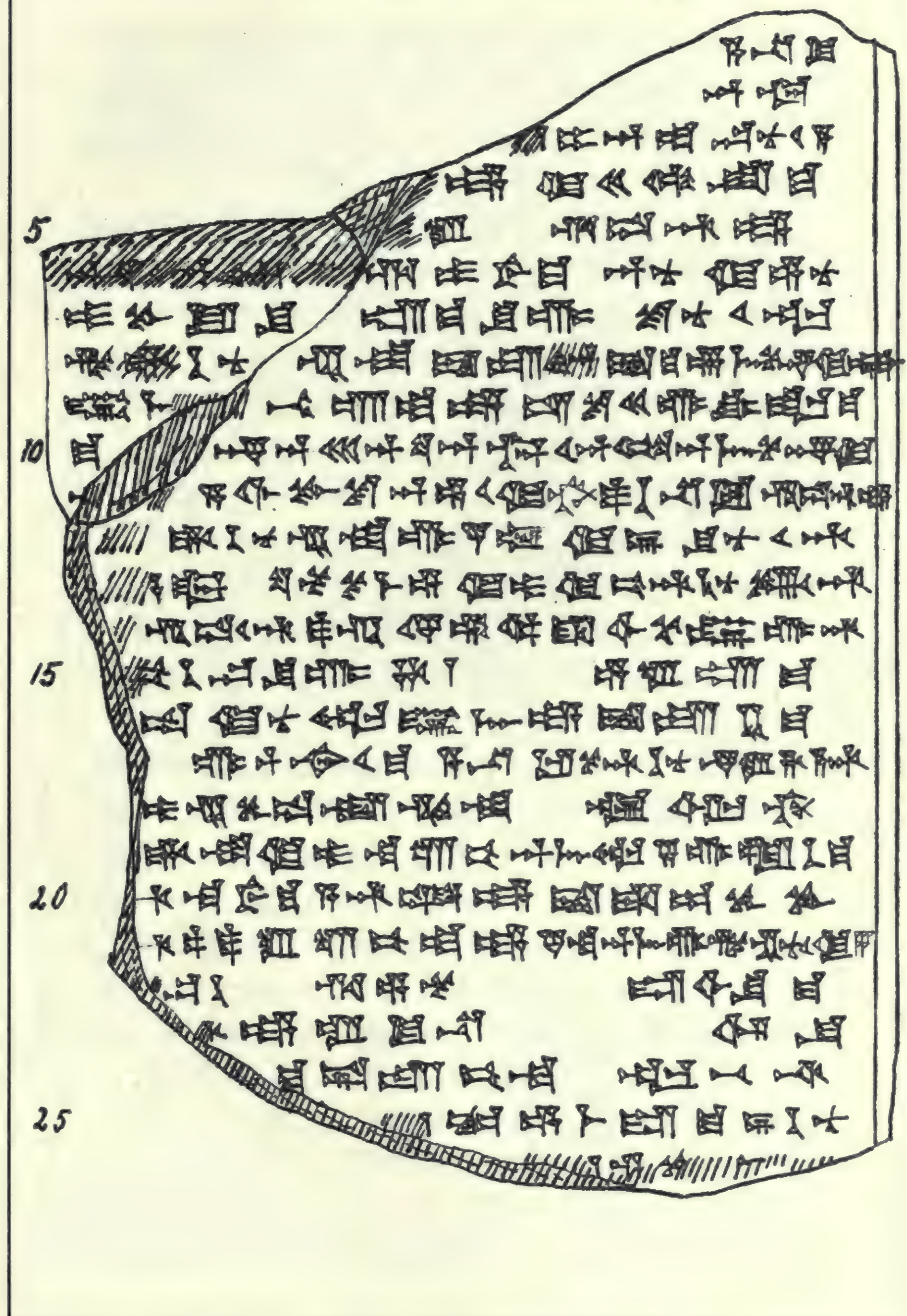
1) S. 122.

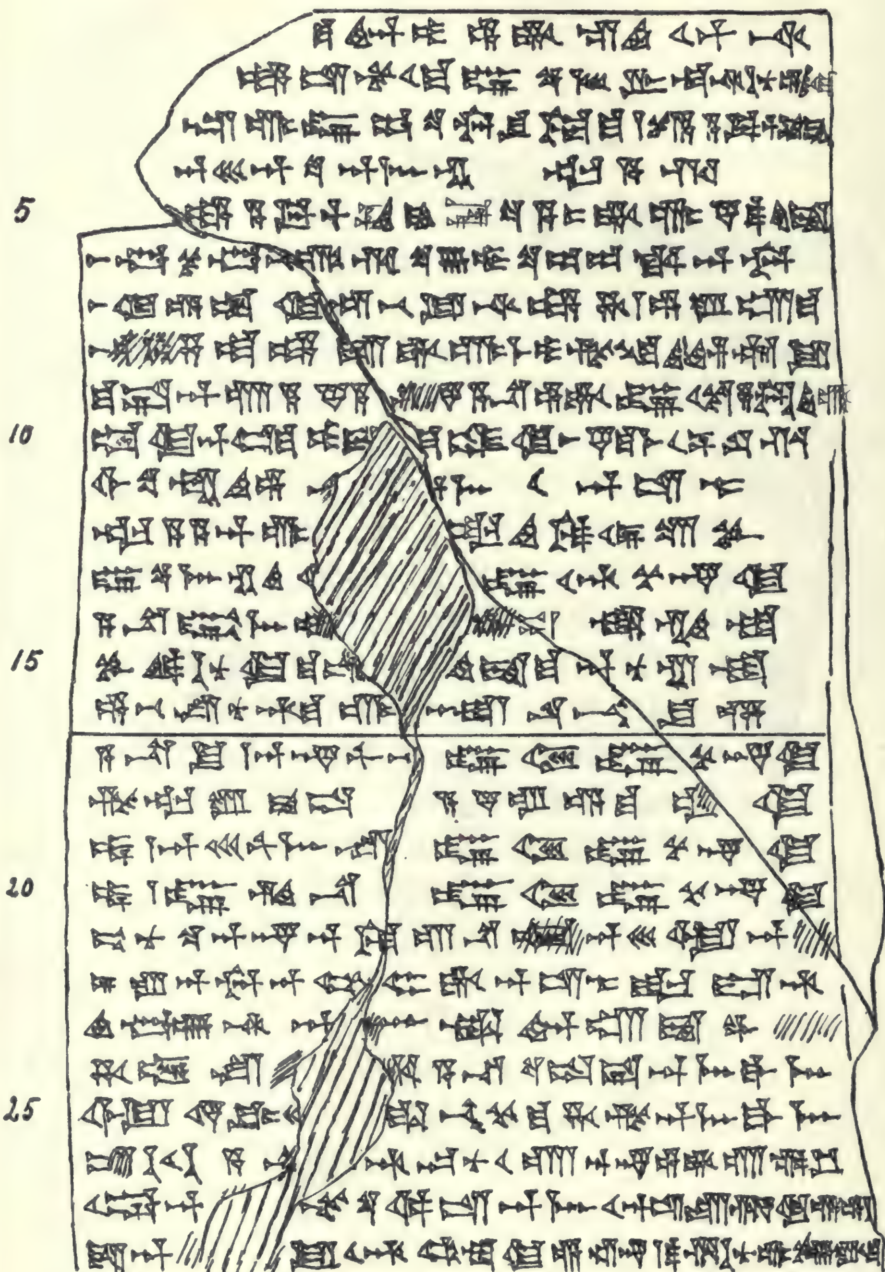
2) Harper Nr. 660 und 719.

3) S. oben S. 124.

4) Nach Winkler F II, S. 189 führte sie für Asarhaddon die Regierung in Babylonien, solange der Tempel noch nicht wieder aufgebaut war. Hierzu wäre dann auch die Residenz *Laḫiru* in Babylonien (s. oben S. 125) zu vergleichen.

AUTOGRAPHIEN.


Asarhaddon S. Planche I, face 1.


Asarhaddon S. Planche II, face 2.

VAT. 3458.

Col. I.

Col. II.

ALTORIENTALISCHE TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN I, 3
herausgegeben von BRUNO MEISSNER.

TRONBESTEIGUNGEN UND TRONFOLGE DER ISRAELITISCHEN KÖNIGE

VON

WILHELM CASPARI,
Dr. theol. et phil. a. o. Prof.

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
vormals E. J. BRILL, Leiden
1917.

139

TRONBESTEIGUNGEN UND TRONFOLGE DER ISRAELITISCHEN KÖNIGE

VON

WILHELM CASPARI,
Dr. theol. et phil. a. o. Prof.

HERRN GEH. RAT PROF. DR. GEORG JACOB IN KIEL.

VORBEMERKUNG.

„In den Tagen, da die Pfade feierten" ist die folgende Untersuchung entstanden und veröffentlicht. Ihre Drucklegung hat bei der Überwindung mehr als gewöhnlicher Schwierigkeiten Herr Prof. Dr. Bruno Meissner durch aufopfernde Mithilfe bei der Korrektur unterstützt. Dafür wie insbesondere für die Aufnahme in seine „Altorientalischen Texte und Untersuchungen" sei ihm auch an dieser Stelle verbindlichster Dank gesagt.

Das Verständnis des alttestamentlichen prophetischen Sittenbildes kann eines Aufrisses der israelitischen Gesellschaft nicht entbehren; er kann aber, wie uns die Quellen noch fliessen, nur vom Königtum aus gewonnen werden. Damit, dass für dasselbe eine Person und ein Titel vorhanden war, ist noch nicht die folgende Geschichte des Königtums bestimmt; Probleme der Gesellschaftsordnung und Verfassungsgeschichte werden erst neu entrollt. Um eine dauernde nationale Einrichtung zu werden, nötigte das Königtum das Volkstum zu einem veränderten Aufbau. Langsam erlangte es soviel Unabhängigkeit im Volke, als den Monarchen zum Autarchen erhebt und sein Titel von Anfang an beansprucht hatte. Die Untersuchung, welche sich an eine frühere [1]) anschliesst, hat aus der allgemeinen Staatengeschichte viele Aufschlüsse erhalten. Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Jacob möchte sie ein bescheidenes Zeichen des Dankes für die unerschöpfliche Belehrung und Anleitung geben, die ich von ihm in vergangenen Tagen als Schüler und Kollege geniessen durfte.

Breslau. Dr. Wilhelm Caspari.

1) Aufkommen und Krise des israelitischen Königtums unter David, Berlin 1909.

INHALTSANGABE.

I.

Mit der Vorstellung eines erblichen israelitischen Königtums wächst man auf. Sie ruht auf dem Tatbestande, dass die biblischen Könige zu Jerusalem das Haus und Geschlecht Davids gewesen sind [1]). Die Erbfolge des Sohnes auf dem väterlichen Königstrone wird für selbstverständlich oder, wie man auch sagt, im Begriffe des Königtums liegend [2]) angesehen. Das letztere bewährt sich schon deshalb nicht, weil es Monarchien ohne Dynastien geben kann. Kommt aber ein Monarch in die Lage, seine Stellung seinem Nachkommen unter Ausschluss Anderer vorzubehalten, so bedarf früher oder später der Ausschluss einer gesetzlichen Regelung. Nicht von selbst folgt die Krone der Analogie eines etwa sonst im Volke giltigen privaten Erbrechts. Sie muss sich die Berechtigung dazu erst erkämpfen und etwa in einem Hausgesetze zusammenfassen [3]). Bis dahin ist die Erblichkeit

1) Die Umstände, unter welchen Joᶜaz in den Tagen der Königswitwe ᶜAtalja den Tron bestieg, schlössen eine Unterschiebung des Knaben nicht geradewegs aus; nur ist dafür in den Quellen keine Handhabe gegeben. Hätte damals noch Jeder König werden können, hätte Joᶜaz nicht erst für einen Davididen ausgegeben werden müssen. Damals also war die Tronfolge irgendwie erblich; es fragt sich jedoch, ob gesetzlich oder gewohnheitsmässig, und seit wann so.

2) Benzinger, Archäologie² S. 256.

3) Renan, Hist. du peuple Israel Bd II S. 183, verkündet: „Die Erblichkeit ist seit Salomo ein absolutes dynastisches Gesetz. 400 Jahre lang besteigt der älteste Sohn des von Isaj stammenden Königs den Tron ohne Nebenbuhler". Das Eigenste an der Behauptung, die freilich durch eine Fussnote „wenigstens nach der offiziellen Geschichtsdarstellung" entwertet wird, ist der Erstgeborne. Schon der Blick auf die mit Namen angegebenen Mütter der Könige hätte davon abhalten können. Sollen sie die jeweils am frühsten niedergekommenen Königsfrauen sein? Manasse, der über 50 Jahre regierte, hatte einen Nachfolger, dessen Tronalter 22 Jahre beträgt. Einen Sohn hatte er II Reg 21, 6 dem Feueropfertode übergeben; aller Wahrscheinlichkeit nach war dieser älter. — Ein Hausgesetz musste auch den Fall einer endgiltigen Entzweiung des Vaters mit dem Sohne berücksichtigen, Dt 21, 18 ff. Es ist die Enterbung, in archaischer Vollstreckung. Man weiss, dass David nicht willens war, sie über Absalom zu verhängen; er betrachtete die Entscheidung darüber, wann Enterbung gegeben sei, als seiner väterlichen Stellung allein vorbehalten, während Joab den Fall als vor den Sippenrat gehörig betrachtete und die ihm nicht zweifelhafte Entscheidung vorweg nahm. Dafür spricht denn auch die Beteiligung der Sippe am Vollzuge Dt 21, 21, vgl. II Sam. 18, 17. Aber Davids alleiniges Recht auf Anklage war verletzt. Ein Hausgesetz hätte solche Rechtsfragen regeln müssen; denn sie konnten einen bereits gesetzlich geregelten Lauf der Tronfolge unterbrechen.

des Trones eine rechtlich bedeutungslose Gepflogenheit [1]), und letztere braucht Zeit, um sich innerhalb der schon errichteten Monarchie herauszubilden; sie ist bis dahin das Gegenteil von „selbstverständlich", ist ein geschichtliches Problem. So wenig die antiken Staaten im Allgemeinen zwischen Staats- und Kroneigentum unterschieden [2]), muss doch die Stellung des Königs länger als ein Menschenalter hindurch auf dem Trone gefestigt sein, bis er am Staate selbst ein Eigentum beanspruchen und die Krone wie einen Privatbesitz [3]) auf den Descendenten übergehen lassen [4]), den Staat patrimonial [5]) behandeln kann. Einen Ersatz für das Hausgesetz bietet eine Weissagung Natans an David II Sam 7 in keiner Hinsicht [6]); auch wenn sie niemals zu einem Hausgesetze ausgebaut worden ist [7]), behält sie ihre Bedeutung [8])

1) Saalschütz, Mos. Recht S. 81 f., entwickelt, das Königtum sei erblich; das Volk habe aber das Recht, bei besonderen Umständen davon abzuweichen(!). Gesetzlich ausgesprochen ist aber die Erblichkeit nicht, weder I Sam. 8 noch Dt 17. Das wird unbefriedigend aus dem vordavidischen Standpunkte erklärt, den beide Abschnitte einzunehmen sich den Anschein geben; sie hätten immerhin den Stamm oder die Sippe bezeichnen können, vgl. Gen. 49, 10.

2) Man hebt die Unterscheidung gewöhnlich als eine Errungenschaft des Westgoten-Staates in Spanien hervor. Doch mögen byzantinische und römische Gesetze die Bahn gebrochen haben.

3) v. Amira, Grundr. d. germ. Rechts³ S. 152; Dahn, Könige der Germ. 10 S. 139.

4) „Weil jene Periode das öffentliche Recht von dem privaten meist nicht schied", vermutet Schücking, Regierungsantritt S. 27, dies für den Erbgang germanischer Königtümer. Doch kann die Tronfolge in Burgund nicht privatrechtlich aufgefasst werden, a. a. O. S. 105; auch in Franken folgt der Tron nicht dem privaten Erbrechte (a. a. O. S. 112); im englischen Westsachsen besitzt die Dynastie nach drei ruhmvollen Jahrhunderten noch keine Erbordnung und keinen von der Volkswahl unabhängigen Tronanspruch (a. a. O. S. 188).

5) Das unmisverständlichste Kennzeichen des Patrimonialstaates (vgl. v. Hertling, in: Staatslexikon, Art. Monarchie) ist die Erbteilung, vor der den Orient die Polygamie bewahrte; s. aber die Erbanordnungen Asarhaddons (V.-As. Bibl. 7, 1 CCL f.). Doch fragt es sich, ob der israelitische Staat alt genug geworden ist und lange genug an die staatliche Entwicklung des Orients angeschlossen war, um, sei es auch ohne die letzten Konsequenzen wie Erbteilung, ein Patrimonialstaat zu werden.

6) Hess, Gesch. d. Israeliten (1785) Bd 7 S. 426 vermisst an II Sam. 7 bereits, „ob die Tronfolge ununterbrochen sei".

7) Wenn sich die Prophetie auf kein Staatsgesetz berufen konnte, so erscheint sie um so kühner. — Sie ist hymnisch verwertet ψ 132, 10: eine zweite Bezugnahme findet Pedersen, Eid bei den Semiten (2. Beiheft zu „Der Islam") II Sam 23, 5: בְּרִית; das Wort kann jedoch ebenfalls in dichterischem Schwunge ohne gesetzliche Grundlage gebraucht sein. Natürlich entsteht schon eine ungeschriebene Hochschätzung der Familie des Herrschers nicht ohne den Anteil ihrer Parteigänger; sie tragen die Weissagung, aber sie wandeln sie noch nicht in ein Gesetz um.

8) Ein Gegenstück, an dem II Sam. 7 gemessen werden kann, um sein Verständnis zu fördern, wäre die Weissagung an den Kypselos (Herod. V 92):

αὐτος και παιδες, παιδων γε μεν ουκετι παιδες.

als Weissagung. Es müsste also schon für das in der Überlieferung fehlende Hausgesetz ein Erbgang des Trones eintreten, der klaren Grundsätzen folgt; diese wären ein Ersatz für das vermisste Gesetz; sein Fehlen könnte als zufällig angesehen werden.

Aber der Erbgang kommt dafür nicht auf. Wir erfahren nur, dass in Jerusalem immer Davididen [1]) regiert haben und dass dort in der Regel der Sohn auf den Tron des Vaters gekommen ist.

Der wievielste Sohn, erfahren wir selten, und manchmal ist es einer der jüngeren. Nicht selten ist der Nachfolger zwar Davidide, aber nicht der Sohn des Vorgängers [2]). Erschwerend kommt in Jerusalem hinzu, dass die Überlieferung den Anschein direkten Erbgangs über die Tatsachen hinaus gesteigert hat. Eine Tendenz, die Tronfolgen als regelrechte Erbfolgen anzusehen, war also vorhanden; aber sie gehört, so wenig sie, ohne Tatsachen [3]) zur Unterlage zu haben, aufgetreten wäre, doch erst in die Vorgeschichte eines Erbfolge-Gesetzes [4]). Das israelitische Königreich lässt sich aber als politische Gebilde nicht befriedigend auffassen, solange man seinen Mittelpunkt unverändert in Jerusalem sucht, seitdem dies einmal zum israelitischen Königsitze geworden ist. Der politische Schwerpunkt ist Verschiebungen unterworfen, die durch wirtschaftliche und kulturelle, jedenfalls massenge-

1) „Das genuine Arabertum kennt für die Šaiḫ-Würde nicht die Erbfolge von Vater auf den Sohn, geschweige auf den ältesten, dessen Bevorzugung auch das arabische und muslimische Erbrecht ablehnen" (Strothmann, Staatsrecht der Zaiditen S. 47; 1. Beiheft von „Der Islam").

2) Die Weissagung kommt hier, auch ohne jede hausgesetzliche Bedeutung, zur Geltung. Sie besagt, dass es immer männliche Nachkommen Davids geben wird. Das Gesetz über die ἐπικληρος Nu 27. 36 zeigt, dass das private Erbrecht den Fall ins Auge gefasst hat, dass männliche Nachkommen ausblieben. — Nebukadrezar II., Neriglissar haben sogleich die Aufrichtung einer Dynastie — *lipu* (אלף?) — ins Auge gefasst; V.-As. Bibl. 4 S. 94 (Nr. 9, III Zl. 56 f. S. 214 Nr. 1, II Zl. 41) u. ö. — *palû* Nr. 12 III (S. 102) Zl. 10 scheint nach Nr. 10 I Zl. 17 (S. 96) doch nur die persönliche Ära zu umfassen. Einen nur tatsächlichen Verbleib einer Würde in einer Familie sehen wir auch an Pfarr- und Schul-Stellen, an Förstereien und dörflichen Posthaltereien infolge von Verhältnissen, die Jahrhunderte geschaffen, aber nicht gesetzlich gemacht haben.

3) Jer 27, 7 II Sam 10, 1—3 erinnert die Umgebung des neuen Staatsoberhaupts an I Reg 12, 8 ff. — An der älteren karthagischen Geschichte zeigt Beloch, Beitr. z. a. Gesch. VII S. 28, wie verwickelt und sprunghaft die Tronfolge innerhalb eines Königshauses verlaufen konnte. „Die Bestellung der Könige erfolgte seit Anfang des V. Jahrhunderts durch Wahl. Tatsächlich fiel sie meist auf Angehörige der selben Geschlechter. Aber die Descendenz in gerader Linie war bei der Wahl keineswegs immer massgebend" S. 23.

4) Bernhöft, Staat u. Recht in der römischen Königszeit, betont S. 109, wie bei starkem Hervortreten des Erbgangs in den indogermanischen Gemeinwesen eine Tronfolge-Ordnung gleichwohl fehlt.

schichtliche, Processe herbeigeführt werden. Man steht vor der Tatsache, dass die Monarchie, nachdem sie ihren Sitz in Jerusalem gehabt hatte, innerhalb des israelitischen Volks gewandert ist. Obwohl in Jerusalem während dessen beständig Männer waren, die den Anspruch, Davids Rechtsnachfolger zu sein, in kleinerem Umkreise durchzuführen verstanden, änderten sie nichts an der geschichtlichen Wirklichkeit, dass die äussere Politik während zweier Jahrhunderte und die wirtschaftliche Entwicklung nahezu ebenso bestimmt von einem neuen israelitischen Mittelpunkte aus entschieden wurden, der der Sitz von Königen war. Diese Könige vermochten das Jerusalemer Königtum als einen verhältnismässig selbständigen Bestandteil ihres Gesamtstaates zu betrachten [1]), aber sich selbst sahen sie als die Fortsetzer des Werkes Davids an. Der Sitz war verlegt, nach Sikem, Tirça, Samaria. Aber dass dort das davidische Königtum fortgesetzt wurde, daran konnten die dortigen israelitischen Könige, auch abgesehen von ihrem Bedürfnis nach Ruhm, umsoweniger zweifeln, als das israelitische Königtum gar nicht in Bindung an einen bestimmten Sitz gegründet worden war [2]).

Schon die vordavidische Zeit hat israelitische Könige auf den Tron gebracht. Von der Art, wie es geschehen, wird hernach, wenn sich ein Herkommen um den Tron bildet, nicht leichthin wieder abgegangen. Ihr schliesst sich die Tronbesteigung der nächsten Nachfolger Salomos ungezwungen an, aber nicht auf der Jerusalemer, sondern auf der Jerobʿam'schen Seite. Sie ist nicht eine peinliche Wiederholung der früheren Fälle; sie hat ihr Eigentümliches z. B. in der Anerkennung des Mehrheits-Grundsatzes. Alsbald ist man von demselben wieder abgekommen. Aber das hinderte nicht, dass er, zunächst wenigstens, als eine Konsequenz der bisherigen Königs-Einsetzungen, den Beteiligten

1) So Samsu-iluna von Babel gegenüber Rim-Sin, und wieder Asurbanipal gegenüber Šamaš-šum-ukin, der nach Streck, Asurbanipal, nur Teile Babyloniens von Babel aus regieren durfte (V.-As. Bibl. 7 I S. CCLVII).

2) Dies besagt nicht, dass es auch schon, ehe die Israeliten als Volk zu festen Wohnsitzen gelangt waren, gegründet sein könnte. Man äusserst zwar manchmal, die Araber hätten in solcher Lage bereits Könige über sich gesetzt. Aber in der Zeit Muhammeds hatten vielmehr die Byzantiner das Königtum den Arabern aufgenötigt (Hartmann, in: Beitr. z. Kenntn. d. Orients 1910 S. 1. 151 f.). Man darf daher annehmen, dass die viel früheren Könige der Araber zur Zeit der Neu-Assyrer auf demselben Wege kreiert waren. Sie leisten denn auch in den innermesopotamischen Kämpfen, die sie eigentlich doch nichts angehen, Heeresfolge und ziehen so Exekutionen auch auf sich; Streck, Asurbanipal (V.-As. Bibl. 7 I), S. CCLXXXI ff. Ausserdem nennen aber die Schriftsteller und Diplomaten der Monarchien die Häuptlinge solcher Naturvölker aus Bequemlichkeit Könige, so z.B. Tacitus.

näher lag, als seine Umgehung, und einmal durchgekostet werden musste. Der von der Mehrheit gewollte König konnte in rechtlicher Hinsicht seine Tronbesteigung für besser geordnet ansehen als die seines Nebenbuhlers Reḥabᶜam, und mit einem Bewusstsein von Legitimität regieren, das von dem grössten Teil des Volkes geteilt wurde, weil und solange Legitimität und Descendenz noch nicht zur Autarchie verschmolzen waren [1]). Die israelitische Tronfolge beschreibt eine Linie, die zeitlich vor Jerusalem beginnt, und von Jerusalem hernach in ihrem Hauptstrange wieder abbiegt, während ein Nebenstrang bei Jerusalem verbleibt, um schliesslich als alleiniger Ausläufer zu enden und insofern wieder Hauptstrang zu sein.

Die Rechtsgiltigkeit des Königtums beruhte anfänglich auf Faktoren, unter denen die Erblichkeit keine Rolle spielte [2]). Und zwar nicht nur solange die Erblichkeit durch die Natur der Sache ausgeschlossen war, also unter dem überhaupt ersten Könige, sondern ebenso wenig unter seinem ihm nicht blutsverwandten Nachfolger, dem die Nation gegen einen blutsverwandten Anwärter, wenngleich nur langsam und gleitend, beitrat. Die Gleichgiltigkeit der Abstammung muss von da aus ebenso auch in der Tronbesteigung des dritten Königs, der ein leiblicher Sohn Davids war, zugestanden werden; das ist bisher nicht gewagt worden. Man hat im Gegenteil die Tronfolge des dritten Königs, weil sein Vorgänger sein Vater war, als die normale und als den genügenden Einzelbeweis für gesetzliche Erbfolge angesehen. Nun kann man nicht in Abrede stellen, dass die Abstammung Salomos zu seinen Gunsten mitgesprochen hat; die Einflusslosigkeit der Abstammung ist

---

1) Naboned bezeichnet den Asurbanipal als seinen Vorgänger; V.-As. Bibl. 4 Nr. 1 (S. 220) I Zl. 48.

2) Subj. von המליך ist entweder das Volk Jdc 9, 6. 16. 18 I Sam 11, 15; II 2, 9; I Reg 12, 1. 20; 16, 21; II 8, 20; 11, 12; 14, 21; 17, 21; 21, 2; 23, 30 Hos 8, 4 oder der fremde Machthaber II Reg 23, 24; 24, 17 Jes 7, 6 Jer 37, 1 Hez 17, 16 oder Gott I Sam 15, 11. 35 I Reg 3, 7. Hieraus darf entnommen werden, dass die Einsetzung durch den fremden Machthaber ohne Ausschluss anderer Mitwirkender gedacht werden mag. Nur sind die anderen nicht angegeben, denn ihre Anwesenheit neben dem Fremden war ohne wirkliche Bedeutung. Selten wird ein Einzelner, der kein Fremder ist, subj. I Sam 8, 22; 12, 1. Es liegt nahe, ihn in dieser Beschäftigung als Organ Gottes zu denken. Zu 8, 22 würde das passen. In 12, 1 liegt eine andere Auffassung näher. „In Ausführung eurer Willensäusserung weihte ich einen König über euch". Der Handelnde willfahrtet dem Volke. Da aber אמליך nicht s. v. a. „jemanden vorschlagen" sein kann und der Wille des Volkes nicht bis zur rechtskräftigen Einsetzung für sich allein reicht, muss אמליך die hl. Handlung bezeichnen. Das Volk verlangt sie vom Priester; dieser vollzieht sie zwar nicht eigenmächtig; doch gehört es zu seiner Willigkeit, dass er sich Gottes Zustimmung verschafft. Nicht ebenso erscheint Samuels Stellung zum Königtum im 8. Kap.

eine gemilderte und nur noch relative. So ist namentlich die Familie des Tronbesteigers selbst, den regierenden Vater inbegriffen, an der Erhaltung des Trons in der Familie lebhaft interessiert. Aber was die Anverwandten wollen, ist rechtlich noch nicht von höherer Bedeutung für die Tronbesetzung, als was andere Volksgenossen wollen; die Anverwandten waren zwar darüber klar, dass sie den Tron nicht hergeben wollten; schon die erste Vorfrage aber, die sie vor allem hätten lösen müssen, wer nämlich aus ihrer Reihe den Tron ausfüllen solle, behandelten sie willkürlich [1]), weder zur Einheit zusammengeschlossen, noch nach ausgesprochenen Grundsätzen. Die Quelle wäre über Salomos Tronbesteigung nicht so redselig, wenn sie in ihr nicht einen singulären Vorgang sähe; das Unregelmässige interessiert sie daran mehr als dass sie ihm eine normative Seite abgewinnen wollte.

Sowohl in diesem einzelnen Falle als vor- und noch nachher wird die Besetzung irgendwie von Wahl abhängig gemacht. Noch Benzinger findet das Wahlkönigtum dem ganzen alten Orient fremd [2]). Doch könnte nur behauptet werden, dass es da, wo das Königtum aus einem Erbpriestertum hervorgegangen ist, mit anerkannten Grundsätzen der Monarchie unvereinbar sei [3]), und dass anderswo, wo das Königtum nicht auf jenen Vorläufer zurückblicke, das Wahlkönigtum eine Übergangserscheinung sei, die sich bald zu einer andern Form des Königtums umbilden lassen müsse und selbst nur wenig Spuren hinterlasse [4]).

---

1) Nur die zwei Möglichkeiten, Wahl des Volks oder Ernennung durch den Vorgänger, lässt Goldziher, Vorles. ü. d. Islam S. 217 für die Besetzung des Chalifats zu. Richtig Diestel (H.-Wört.-B. d. bibl. Alt. I S. 841 f.): Die „Mitwirkung" des Volkes ist vorhanden; an der Erstgeburt haftete das Recht der Nachfolge keineswegs (der Herrscher wählte unter seinen Söhnen den geeignetsten).

2) Archäol.[2] S. 256. Richtiges über Reḥabʿams Wahl bei Bertheau, Zwei Abhdlg. z. Gesch. d. Isr. S. 326: durch freie Wahl, nicht durch Erbrecht.

3) Das schliesst nicht einmal aus, dass es der Staatsverfassung nicht doch noch aufgenötigt worden sei. In Karthago z.B. kann die Wahl jünger sein als die Monarchie; sie wäre dem Staate durch allgemeine Einflüsse der Staatswesen am Mittelmeere nahegelegt worden, die in Griechenland auf gleichen Weg geführt haben.

4) Die Inschrift über die aksumitische Reichsgründung (Deutsche A.-Expedition IV S. 19) — „er kam an den Ort N. N.; dort kam mit Geschenken der (Orts)-König; er (der Reichsgründer) gab ihm Gesetze, und jener unterwarf sich" — gefällt sich zwar in der Vorstellung einer Eroberer-Monarchie, deren Charakter das Reich zu Zeiten wirklich angenommen hat; doch ist Vereinbarung als Rechtsgrund der Oberherrschaft unverkennbar. — „Die Königsherrschaft muss, ehe sie sich voll entfalten kann, das Wahlkönigtum überwinden; muss zum Erbkönigtum werden. Auch schon in den Zeiten der Wahlmonarchie hat es ein starker König in der Hand, seinem tüchtigen Sohne zur Herrschaft zu verhelfen. Aber das ist die Stelle geblieben, an der das antike Königtum am verwundbarsten war" (L. Wenger, in „Kultur d. Gegenw." II 2, 1 S. 19).

Vieldeutig, wie der Begriff Wahl ist, steht er nicht einmal zu einer göttlichen, auch nicht zu einer verwandtschaftlichen Erwählung [1]), in einem ausschliessenden Gegensatze [2]). Die göttliche Erwählung anderseits schliesst Erbfolge nicht aus. Gotteswahl [3]) ist nach israelitischer Auffassung zwar nie mit der Volkswahl identisch [4]); aber beide sind auch nicht Gegensätze; in ihrem Ineinandergreifen [5]) besteht die wahre Legitimität des Königs. Eine Volkswahl ohne Gotteswahl wäre einseitig [6]).

---

1) Gegen Benzinger, a.a.O.— Der Kreis der Wahlberechtigten konnte enger werden.

2) Volz, Bibl. Altert. S. 452, „Weder der Wille des Vaters, noch die göttliche Bestimmung durch den Propheten genügten; erst die öffentliche Versammlung des Volks machte die Tronfolge rechtskräftig" — fasst den Begriff der göttlichen Bestimmung zu eng, wie ihn die prophetische Zeit haben will, vermeidet aber die übliche Verteilung der Faktoren auf Gegensätze. — Saalschütz spricht gelegentlich (a. O. S. 76 A 81) von einem Vertrag; freilich in dem unhaltbaren Sinne der alten Vertragstheorie.

3) Neriglissar erzählt: „Als Marduk" (der Entscheider und Sprecher der Götterbeschlüsse) „unter Leuten in Menge mich ersehen seit meiner Kleinheit etc — im Lande mit einem günstigen Namen berief er mich zum Königtum" — V.-As. Bibl. 4 S. 214f. Nr. 2 I Zl. 15—27. Der König verlegt die Gotteswahl zeitlich von seiner Tronbesteigung weg in seine Jugend (? schlicht-bürgerliche Existenz?). Doch folgt er darin wohl der Fiktion der durch Erbgang auf den Tron gelangten Könige, die ebenso sicher wissen, dass der Gott sie von urher an der Stelle ihres verstorbenen Vorgängers gewollt habe; etwas derart muss Neriglissar von sich erzählen, weil die Akte der Götter ja nicht in der Zeit, in der sie bekannt werden, erfolgen. Ohne Scheu erzählt Neriglissar, dass er durch einen furchtbaren Bürgerkrieg auf den Tron gelangt ist (I Zl. 36—II, 1); er nennt den ungekrönten Bel-šum-iškun (I Zl. 11) als seinen Vater. Nicht durch eine verborgene Revolution im Palaste will er also König geworden sein, als müssten ihn die Leute für den vom Vorgänger selbst gewollten Fortsetzer der bisherigen Regierung halten; sondern er glaubt, mit einem Rechte, das öffentlich, heilig, und besser als Erbe ist, den Tron bestiegen zu haben. Eine Zustimmung der Babylonier kann ihm also nicht gefehlt haben, wäre es auch nur massgebender Priesterkreise. — Asurbanipal führt sein Königtum (Ann. I Zl. 10) auf ein Orakel an seinen Vorgänger zurück: „sie befahlen ihm die Errichtung meines Königtums".

4) Die germanische Gemeinde vernahm in ihrer Wahl zugleich den Willen der Götter; die älteste römische Überlieferung hingegen betrachtet die Auspicien als ebenso wichtig wie die Volkswahl; Bernhöft a. a. O. S. 107. — E. Schall, Staatsverf. d. Juden S. 135 verlegt die göttliche Nominierung ohne Grund vor die „ausdrückliche Einwilligung des Volks", die den Ernannten erst wirklich zum Inhaber der Königstellung mache. Eine göttliche Präsentation durch omen wäre nicht alttestamentlich.

5) Die Gotteswahl darf nicht fehlen, Hos 8, 4.

6) Hos 8, 4 Jes 7, 4, 9. Ganz willkürlich erscheint nach Jes 7, 6 die Einsetzung eines Sohnes Tab-els in Jerusalem, die fremde Könige vorhatten; der Anwärter scheint nicht einmal ein Davidide. Oder ist nicht gerade Tab-el ein Abkömmling Davids, der mit den übrigen Davididen zerfallen war? — Man vergleiche Absaloms mehrjährigen Aufenthalt in Aram II Sam. 13, 37. — Eine Partei in Juda war für Tab-el, vgl. הבקיע Jes 7, 6.

Gern [1]) wird Gottes Eingreifen zugunsten eines Tron-Anwärters als eine Überraschung für die Fernerstehenden beschrieben, also nach Art einer confirmatio aufgefasst. Wo aber jeweils der Schwerpunkt der mehrteiligen Besetzungs-Handlung liege, ist damit noch nicht entschieden. Eine frühere Zeit kann die menschliche Mitwirkung als eine tatsächliche Besetzung aufgefasst haben, der die göttliche Mitwirkung Rechtskraft erteilte; eine andere Zeit konnte die menschliche Mitwirkung zu einer formalen Zustimmung zu dem offenbar gewordenen Gotteswillen, zu dankbarer Kenntnisnahme herabdrücken.

Solange ferner das Volk von der Verfügung über den Tron nicht ausgeschlossen war, stehen auch Erbkönigtum und Wahlkönigtum [2]) noch in keinem unversöhnlichen Gegensatze; einen so hohen Grad von Unabhängigkeit gegenüber den Untertanen hat aber der israelitische Tron nur vorübergehend, in Jerusalem noch zuletzt nicht besessen [3]).

Über eine engere Wahl als späteren Ersatz für die Wahl durch die volle Gemeinde wissen wir nur aus anderen Kulturgebieten Bescheid; die Schwierigkeit, aus einer über ein staatliches Territorium verteilten Volksgemeinde noch eine stimmfähige Versammlung aufzubieten, sowie der Drang Bevorzugter, den Einfluss auf die Besetzung in ihren Händen zu vereinigen, haben andernorts die Volkswahl zur Formalität herabgedrückt, ohne jegliche Wahl zu beseitigen; durch eine Wahl besonders Berechtigter wird die alte Volkswahl geschicht-

---

1) ψ 2, 6f. Den Nächstbeteiligten ist die Person des Anwärters vertraut und der Geschäftsgang, durch den er bis an die Schwelle der Bestätigung gelangt ist. Er mag einen gesetzlichen rechtmässigen Anspruch vorbringen. Zur Amtseinsetzung genügt das nicht.

2) Das altisraelitische Wahlkönigtum ist wohl infolge einer Abneigung gegen jenes Wahlkönigtum gerne verkannt worden, welches in alten Erbmonarchien durch emporgekommene Adelige erzwungen und vielfach zum Abbau der Monarchie in Oligarchie und Republik benutzt wurde. Dieses ist jedoch entwicklungsgeschichtlich jung; der israelitische Staat zeigt erst die Ansätze zu einer bevorrechteten Kaste, als er bereits unterging; v. Pflugk-Hartung, Ztschr. f. Rechts-Gesch. XI (1890) S. 72, nennt das Tronrecht des Herrschergeschlechts und die Wahl des Volks die beiden Hauptbegriffe der Herrscherfolge; Waitz, Verf. Gesch. I 298.

3) Eine engere Wahl durch Priester und Krieger, und nur zwischen zwei Angehörigen einer Familie, beschreibt Synesius, Aegypt. 6ff im Mythus von Typhon und Osiris. — Wenigstens für den Anfang des Königtums lässt v. Orelli (R. Enc. Art. „Königtum") keine Unumschränktheit zu, und Gunkel (Rel. in Gesch. u. Geg. Art. „Königtum") findet es nur „zuweilen despotisch". Bedauerlicherweise ist diese Ansicht bis jetzt nicht durchgedrungen. Die theologischen Historiker geben meist einem unangebrachten Bedürfnis nach, von einem „starken" Königtum unter den Israeliten berichten zu können; die dogmatischen Gegner des A. T. verallgemeinern Fälle, um eine Willkürherrschaft zu beweisen, wie I Sam 22 II Sam 20f. I Reg 2 u. a., die von je verschiedenen Voraussetzungen aus erklärt werden müssen.

lich fortgesetzt. Der Verengung des Kreises der Wähler entspricht eine Beschränkung der Wählbaren. Im nubischen Reiche, das die ägyptische Altertumskunde während der einschlägigen Jahrhunderte als politischen Ableger Ägyptens auffasst, vertraut der Heerbann die Königswahl den Wahrsagern und Priestern an. Die Wahrsager sorgen für das Recht der Gottheit an der Wahl. Die Priester sind, da der König selbst aus ihrer Gilde hervorgeht und in erstaunlichem Grade von ihr abhängig bleibt [1]), die kgl. Verwandten. Im conclave werden alle „Brüder" des Königs der Gottheit vorgestellt. Diese lehnt einen nach dem andern ab. Endlich findet einer ihre Zustimmung: „dieser lässt euch leben, baut die Tempel; sein Vater war mein Sohn". Man darf vermuten, dass hier die Stimme der Wahrsager laut geworden ist. Doch kommt es noch zu einer abgeschmackten confirmatio: Die Götterstatue setzt ihre Arme in Bewegung und umschlingt den Kandidaten [2]).

Der Vorfall erscheint in wichtigen Einzelzügen wieder I Sam. 16. Die Verwandten des künftigen Königs sind versammelt; einer von ihnen soll König werden. Einer nach dem andern besteht die Probe nicht, die der den Wahrsagern hier entsprechende Samuel vornimmt; mit der Familie ist er nicht verwandt. Die Erzählung ist jung und dürfte sich daher in der Entfaltung des Hergangs, wie David entdeckt worden sei, an Gepflogenheiten angeschlossen haben, die dem Vf. als solche des späteren Königshauses noch bekannt sein konnten. Die Verwandten des verstorbenen Königs können aus einigen ihrer Angehörigen den „Würdigsten" durch engere Wahl unter dem Beistande von Sehern oder Propheten herausgefunden haben. Der Vf. hat diesen Brauch für ebenso alt als die Dynastie gehalten und ihn von den Anfängen des davidischen Königtums her stammen lassen.

Die Art ist offenkundig, wie Saul und David auf den Tron gelangt sind; sie legt den Grund zu einem Herkommen, an dem auch dann noch grundsätzlich festgehalten wurde, als es inzwischen durch die Tatsachen überholt und um seine praktische Bedeutung gebracht worden war.

Jedesmal ist die Besetzung eine Personalfrage. Neben kriegerischer Bewährung des Anwärters liegt viel an seiner körperlichen Erschei-

1) Bei endgiltigem Zerwürfnis beauftragen sie ihn, sich selbst aus der Welt zu schaffen; es ist schwer zu entscheiden, ob sich das zu einer rechtskräftigen Form der Absetzung entwickeln konnte oder nur ein — intellectuelles — Attentat war.

2) Nach A. Wiedemann „Der König im alten Ägypten" Muséon XIII (1894), der griechische Nachrichten und ägyptische Analogien, die seit der 21. Dynastie auftreten, benützt.

nung [1]). Eine Vorbesprechung [2]) wird diese erwägen. Aber in der Personalfrage [3]) geht die Besetzung nicht auf. Über den Tronwechsel hinweg muss für einen Zusammenhang des Herrschers mit den beharrungsfähigen Errungenschaften seines Vorgängers, bez. seiner Vorgänger gesorgt sein. Sobald nun Kontinuitäts- und Reform-bedürfnis mit einander zu ringen beginnen, empfinden die Beteiligten und der Beobachter der Geschichte die Besetzung zugleich als eine Verfassungsfrage. Aber die Kontinuität ist noch weit entfernt davon, ihre Wahrung gerade in einer Descendenz zu sehen. Die Wahrung der Kontinuität ist vielmehr denjenigen Stellen im öffentlichen Leben der Nation anvertraut, die nicht zugleich mit dem Tron-Insassen wechseln:

„Ein König soll in Ješurun (Israel) dadurch in sein Amt kommen, dass die Spitzen [4]) des Volks zusammentreten" Dt 33, 5 [5]). Haben

---

1) Saul ersetzt durch seinen Wuchs I Sam 10, 23 eine eigentliche Präsentation. Von David muss, wie er zum ersten Male auftritt, festgestellt werden, ob er äusserlich den Anforderungen genügt I Sam 16. — Schücking, a. a. O. S. 12.

2) II Sam 3, 17 (I Reg 12, 5?). Die Vorberatung (Schücking, a. a. O. S. 2 f) hat die Wirkung, die Volkswahl zu einer blossen Formalität herabzudrücken. Das selbe Ergebnis konnte durch gewohnheitsmässigen Erbgang oder durch einen Staatsstreich herbeigeführt werden. II Sam 3 ist Abner — prout decus bellorum Tac. Germ. c. 11 — Ehrenvorsitzender der Vorbesprechung.

3) Volkstümliches Denken erlebt die grundsätzliche Frage natürlich nur in der Personalfrage (Maspero, Hist. d. peuples Orient. II S. 721). Der Geschichtschreiber sieht beide in gegenseitiger Durchdringung gegeben, kann es aber dabei nicht belassen. Die ungeeignetste Gelegenheit, auf die Durchdringung zu verweisen, war freilich Išbaʿals Tronbesteigung II Sam 2, 8 f; sein Königtum war eine künstliche Schöpfung seiner Anverwandten ausserhalb ihrer eignen Basis, wohl unter ausländischer Beteiligung. Maspero ist daher auch nicht zu einem geschichtlichen Verständnisse dieses Königs gelangt.

4) Vertreten wird die Nation durch ihre Orts-oder Sippen-Vorstände, vielleicht kraft deren fester Stellung im Heerbanne (E. Meyer, Israeliten u. Nachbarstämme S. 499). Infolge der Tron-Erledigung muss nämlich die Nation wieder wie in vorköniglicher Zeit auf die Abwehr der Feinde selbst bedacht sein. Fiel das Ableben des Königs in kriegerische Zeiten (II Reg 23, 30. 35; 24, 6, 17?), so wurde die Besetzung fast unabweisbar eine Obliegenheit der Vorstände der örtlich gegliederten Truppen. Meyer (a. a. O. S. 428) vermutet, den Geschlechterhäuptern seien grossenteils die Staatsbeamten entnommen worden. Aus der Geschichte des letzten Königs wird man dies nicht sicher nachweisen können, es sei denn in dem Sinne, dass viele Staatsämter immer noch nicht in die Hände von Berufsarbeitern gelangt waren.

5) LXX halten diesen allgemeinen Satz noch von einer erzählenden Fassung frei, die er in Mas. ויהי erlangt hat. Seine tatsächlichen Grundlagen hat er nicht bloss in Ereignissen, die die Anfänge der ersten beiden Könige begleitet hatten. Damit würde man ihn für alle folgenden ausser Giltigkeit setzen, und müsste, um ihn wenigstens theoretisch bestehen lassen zu können, alle regierenden Davididen in und mit der Tronbesteigung des Ahnherrn eingesetzt sehen, also von einer sekundären Auffassung des Begriffs Dynastie ausgehen.

sich die Spitzen des Volks versammelt, so kann daraus im Laufe der Zeit eine nur dekorative Anwesenheit bei einer bereits geregelten Tronfolge geworden sein, wie sie auch von jeher einer Gott vorbehaltenen Entscheidung nicht hatten vorgreifen wollen. Doch redet der Satz vom מלך allgemein und ohne den dynastischen Rahmen. Er wurzelt in einer Zeit, in welcher die Ältesten und sonstigen Spitzen des Volkes die Bestallung ihres Königs als volle ernste Aufgabe [1]) angesehen haben, sei es als Bevollmächtigte oder nur als Berater ihrer Ortsgenossen; von damals her, wohin ihn seine Formulierung am ansprechendsten verweist, bleibt er in der nationalen Überlieferung stehen. Über die Besetzung hatten sie einmal eine entscheidende Stimme [2]), nur nicht die einzige.

II Reg 10, 3 zeigt Jehu den Tod des Königs Joram [3]) an und beantragt Ersatzwahl, für die er eine Bindung an die bisherige Dynastie als irgendwie hergebracht ansieht; doch solle man in erster Linie auf die persönliche Tüchtigkeit achten. Seinen Antrag meinte er selbstverständlich nicht ernst, wie die Leser seines Schreibens auch sofort begriffen; „wir stellen keinen König auf" lassen sie zurücksagen. Jehu erscheint so zu seinem Vorteile als der Geschobene. Nicht er hat einem Angehörigen des umgekommenen Königs einen Tron-Anspruch verkürzt; die Verantwortung dafür tragen nun jene. Gäbe es kein Wahlrecht für die Besetzung der allerhöchsten Stelle, wäre die Verhandlung unerklärlich.

Die bisherigen Ausführungen haben immer die Möglichkeit offen

---

1) Aus II Sam 2, 4 schloss Hess a. a. O. S. 293, eine eigentliche Wahl Davids zum Könige von Juda habe nicht stattgefunden. Da er nachmals zum Gesamt-König gewählt wurde 5, 1, wäre dies ohne viel Bedeutung. Nach 2, 4 haben ihn die Judäer jedoch gesalbt, haben also gemeinsamen Anteil an seiner Aufstellung genommen. Für das geschichtliche Bild der Vorgänge ist es von Vorteil, wenn 2, 4 beträchtlich später geschehen wäre als 2, 1—3 und von Ḥebron aus allmählich vorbereitet wurde. Das 2, 4 Erzählte nennt Dächsel, Treuverhältnisse im A. T., eine בְּרִית, wozu er aber nicht in der Lage ist. Wieso ihr Inhalt im Unterschiede von 5, 3 nicht neu sein soll, ist überdies nicht ersichtlich; die Aufeinanderfolge der beiden Begebenheiten spricht dafür, dass David von ganz Israel unter Zugrundelegung Ḥebroner Abmachungen anerkannt wurde. — I Reg 12, 20: „man sandte und lud Jerobʿam zur Versammlung und machte ihn zum Könige"; 16, 16: „der עם im Lager ..... machten den Heeresobersten ʿOmri im Lager zum Könige" — bestätigen aus späterer Zeit die Einsetzung durch das Volk. Vgl. II Sam 19, 15, als David den Aufstand besiegt hatte und von neuem die Zügel der Herrschaft ergriff.

2) II Sam 3, 17 ff.; 5, 3.

3) Genannt wird er nicht mehr; auch Nebukadrezar heisst unter Neriglissar nur noch diskret „ein früherer König", V.-As. Bibl. 4 S. 212 II Zl. 19. — Nach 45 Jahren, unter Naboned, darf er wieder genannt werden, ebda S. 225 Zl. 49.

gelassen, dass der Erblichkeitsgedanke schrittweise von dem bereits bestehenden Königtum Besitz ergriffen habe. Es kommt aber bei der gegenwärtigen Stellung der Wissenschaft zu unserem Gegenstande weniger darauf an, wie das geschehen ist. Wichtiger sind einstweilen die Zeiten, in welchen der Erblichkeitsgedanke das Wesen des Königtums noch nicht bestimmt hat. Denn sie sind durch die neuere Tese der Abhängigkeit des israelitischen Königtums von dem kananäischen in den Vordergrund gerückt.

II.

Mit einem Zugeständnis an die Tese, das nicht überschätzt werden darf, sei begonnen: Den Titel [1]) hat es von den Stadtkönigtümern [2]) der Kananäer entlehnt. Diese waren zum Teil Gründungen des Auslandes, namentlich Ägyptens, zum Teil vielleicht Tyrannen-Schöpfungen, zum Teil sicherlich lokal begrenzte Ergebnisse einer bewegten und für uns dunklen Verfassungsentwicklung. Könige [3]) hiessen diese Autarchen im Verkehr untereinander, dem sich der Landes-Sprachgebrauch angeschlossen hatte. Im Übrigen mögen die Befugnisse der einzelnen kana-

1) Dächsel, Treuverhältnisse im A. T. 1914 sieht in כְּכָל־הַגּוֹיִם I Sam 8, 5 den Vergleichspunkt nicht eigentlich in der Tatsache, dass andre Völker monarchisch verfasst sind, sondern in der Art, wie bei ihnen die Befugnisse des Monarchen begrenzt sind. Aber wenn die Versammlung in dieser Weise das kananäische Vorbild bejaht hätte, hätte sie hiermit auch einen dogmatischen Rang des Königs beantragt. Er aber ist in Israel nicht nur verhindert worden, er pflegt auch nicht durch Anträge und Beschlüsse zu entstehen. — Die Etymologie „erobern" (Lidzbarski, Eph. f. sem. Epigr. II S. 397) bleibt lieber ausser der Rechnung; ass. *milku* = Beschluss. — S. u. „Sauls Königtum" S. 181 ff.

2) Schon in „Studien zur Entwickelung u. s. w. der Monarchie im Altertum" (Hist. Bibl. Bd. 6) hat Kärst den Stadtstaat als die Schranke des griechischen politischen Lebens aufgezeigt (S. 6 f. 34); ihn hat der Grieche mit den Gebieten der vorderasiatischen Kultur weithin gemein. Doch im griechischen Stadtstaat verkümmerte die Monarchie; dem orientalischen gehörte sie, trotz Revolutionen, unentbehrlich an; sie und der Stadtstaat endeten in einer Stunde, wenn ein grösserer Reichsverband errichtet wurde.

3) Die Einbürgerung des Titels war den Beteiligten in der Gründungszeit nebensächlich II Sam 5, 2 I Sam 9, 16. Er bedeutet den Assyrern zufolge weniger wie *šarru* (Streck, Asurbanipal, Glossar s. v.), während das Verhältnis beider Titel im Kananäischen bekanntlich das umgekehrte ist. Keine beider Rangordnungen kann also für ursprünglich gelten; jede ist geschichtlich durch Begegnungen von שָׂרִים und מְלָכִים entstanden, als jeder der beiden Titel sich schon eine politisch fester umschriebene Bedeutung in einem gesonderten Verbreitungsgebiete gesichert hatte. So mag er mit einer der früheren Invasionen (Amoriter?) nach Kanaan gekommen sein und bedeutete jetzt landläufig den Autarchen; Dt 17, 14 f. ἀρχων.

näischen Könige recht verschieden gewesen sein. Würden wir sie genauer kennen, so würden wir ohne Zweifel in Kanaᶜan monarchische Gebräuche und Einrichtungen mehr bodenständigen und mehr ägyptischen Gepräges unterscheiden. Unter letztere wird z. B. die Salbung gerechnet. Mit dieser müssen wir uns zunächst beschäftigen. Denn an sie haben sich zwar viele Staaten gewöhnt, deren Könige nach einer festen Erbfolge auf den Tron gelangten; ja sie ist dort sogar als Ausdruck jenes sog. „eigenen" Rechtes des Monarchen auf den Tron gedeutet worden, das ihm als dem Autarchen völlige Unabhängigkeit von der Zustimmung der Untertanen gewährt. Doch das ist kein ursprüngliches Verhältnis; die Salbung ist nicht aufgebracht worden, um einen an sich bestehenden Rechtszustand zu „deklarieren"; es wird von ihr eine Rechtswirkung erwartet, die das Königtum braucht, die aber auf anderem Wege für es nicht zu haben wäre.

Unzulänglich würde aber die Wirkung der Salbung als die Verleihung eines priesterlichen Charakters [1]) an den König bezeichnet [2]). Dieser Charakter ist für die rechtliche Bedeutung der Salbung ziemlich gleichgiltig, jedenfalls erschöpft er sie nicht. Der typische Berufspriester des A. T. hat zudem seine Bedeutung erst in Anlehnung an das Königtum erlangt. Sollte das Königtum durch die Salbung aber dem alten Ehrenpriestertum gleich gemacht werden, so hätte der König durch sie doch nur innerhalb seiner Sippe gewonnen; vgl. etwa I Sam 10, 14—16 [3]).

---

1) II Sam 6, 18; 24, 25 I Reg 3, 4; 8 f II Sam 7, 18; 12, 16; hiezu das Kopfband 1, 10. Es steht dort in einer kriegerischen Umgebung, in die der Speer 1, 6 besser passt. Will man nicht annehmen, die Ehrenpriester hätten bereits allgemein zur Vornahme ihrer Verrichtungen am Altare den Kopf umwunden, so kann auch der Erzähler die Erscheinung der Könige seiner eignen Zeit auf Saul übertragen haben.

2) Nebukadrezar nennt sich erst *šarru*, dann *patesi*, — V.-As. Bibl. 4 S. 88 Nr. 8 Zl. 2 ff.; Tabnit (Zl. 1) stellt den כהן vor den מלך.

3) Jedenfalls wäre jedoch schon durch diese Auffassung der Salbung zugestanden, dass sich das Königtum nicht aus dem Priestertum entwickelt hat. Zum Vergleich diene (nach v. Amira, Grundr. d. germ. Rechts³ S. 166) die isländische Entwicklung, die vom Priestertum als dem natürlichen Vorstande der Kultgemeinde ausgegangen ist. In die Hand des Vorstandes geriet die Gerichtsherrschaft mit Exekutive; er wird so Schutzherr und Friedensbewahrer, sowie Vertreter seines Rechtsverstandes nach aussen. Der Übertritt zum Christentum bringt dieser Herrschaft auch die Ablösung von ihrer priesterlichen Grundlage. — Mehrere dieser Entwicklungschritte wiederholen sich unter den Israeliten, so fällt dem Priester dort die Urteilfindung zu, doch ohne Exekutive. Und Friedensbewahrung nach innen und aussen hängen zusammen, doch nicht in der isländischen genetischen Abfolge, wie auch der Urteilfinder nicht zur Verteidigung seines Rechtsverbandes Beruf hat. Eben dies würde aber durch die Behauptung gelehrt, der israelitische König

Frühere Untersuchungen [1]) hinterlassen den Eindruck, dass die Salbung an Personen in zwei entgegengesetzten Situationen vorkommt, die einander deutlich gegenüber stehen mögen. Im einen Falle salbt ein Höherstehender den Niederen, im andern die Niederen, meist in grösserer Anzahl, Einen, um ihn auf eine höhere Stelle zu heben. Es verlockt nicht, die beiden entgegengesetzten Anwendungen auf eine vermittelnde zurückzuführen, auf der die Salbung gegenseitig gewesen sein müsste. Ist die Salbung auch als gegenseitige unter Gleichgestellten angewendet worden, so entspricht das dem gesteigerten Individualismus späterer Zeiten, die bald aus Gerechtigkeitsgefühl, bald aus Höflichkeit nicht mehr alle Ansprüche auf die eine, alle Pflichten auf die Gegenseite vereinigt sehen; den Ausgangspunkt der Entwicklung der Salbung hier zu suchen, erleichtert das Verständnis ihrer Entwicklung in Wirklichkeit nicht. Die Salbung durch die „Niederen" hat Ursprüngliches an sich, insofern sie jederzeit noch den Charakter eines Geschenks, einer Gefälligkeit, eines Opfers annehmen kann und keine gesellschaftliche Differenzierung der Beteiligten voraussetzt. Die Salbung durch den Höheren setzt eine solche schon voraus; doch fehlen auch ihr nicht Berührungen mit ursprünglichen Verhältnissen, insofern schliesslich jeder Kranke seinem Pfleger gegenüber der niedere und die Anwendung des Öls zu Heilzwecken uralt ist. Irgend welche Bestreichungen mit Öl müssen auch unter den Israeliten üblich gewesen sein, als sie ihr Königtum gründeten; sie bildeten den Hintergrund für die Auffassung der besonderen Salbung, die nun am Könige eingeführt wurde. Aber die Königsalbung unmittelbar aus den sonstigen Ölbräuchen der Israeliten abzuleiten, würde wahrscheinlich auch dann zu nichts führen, wenn wir letztere besser kennen würden [2]). Bisher hat die innerisraelitische Herleitung für die Königsalbung versagt. Dem einzelnen Samuel sieht man z. B. nicht an, ob er als Volksgenosse den Saul zum Könige erhöht, wie nach ihm zur gegebenen Zeit die andern auch tun werden, oder ob er in einem Auftrage, den er mit niemandem sonst teilt, dem Saul die Königswürde von Gott her verleiht. Ebensowenig sieht man, ob der oder die „Salber" Ṣalomos [3]) als kgl. Angestellte und als die

---

sei aus den Richtern hervorgegangen. — Eine „Vertretung Israels im öffentlichen Gottesdienste" legt auch Gunkel (Rel. in Gesch. u. Geg.; Art. „Königtum") dem israelitischen Könige bei; aber noch in die ältere Zeit des geteilten Reichs passt diese Vorstellung nicht, als die Judäer die Nationalität der Bürger von Betel, Samaria u. s. w. als die gleiche wie ihre eigene ansahen. Was sich von 722 an vorbereitet hat, als Jerusalem der einzige Hort des Jahwekultes wurde, gehört nicht mehr zur Grundlage des Königtums.

1) Wellhausen, A. R. W. 1904; Vollers, A. R. W. 1905. — Šanda, in Exeget. Handb. z. A. T. IX S. 19 f.

2) Ebensowenig fördert es, das Öl als das in den Augen der Israeliten Beste, als die Quintessenz einer Sache (welcher?) zu erklären (gegen Šanda, S. 19). Die Ausführungen Vollers, legen sogar die Folgerung nahe, dass es als ein Klebstoff aufgefasst worden sei; durch die Salbung verpflichte sich eine Partei den Gesalbten, dass er im Geiste der Partei handeln werde, a. a. O. S. 102. Als ursprünglich können solche Vorstellungen so wenig erwiesen werden, dass es doch besser ist, sich auf den „Rohrstab Ägyptens" (Vollers ebda S. 83) zu stützen.

3) Die Frage nach der Anzahl der Mitwirkenden ist durch den Vatic. zu I Reg 1, 34 aufgeworfen, der dortige plur. widerspricht v 39 und wohl deshalb bietet Mas.

e r s t e n so handeln, wie hernach noch viele Leute, oder ob der Priester hier schon in jener kultischen Höhe gedacht ist, vor der sich auch der König beugen müsste.

Neben der Verleihung von Kraft, die gewöhnlich als Tendenz der Salbung angesehen wird, ist auch eine sühnende Wirkung vermutet worden, die sowohl an die Krankenbehandlung, wie an die priesterliche Hand bei der Salbung angeknüpft werden kann. Man wird sich aber nicht leicht entschliessen, beide Tendenzen als zusammengehörig zu betrachten, indem etwa die Verleihung von Kraft als die positive Ergänzung der Sühne erscheinen könnte. Beide Tendenzen sind, je reinlicher sie zum Vorschein kommen, um so schwerer vereinbar und nicht durch einen bequemen logischen Gesichtspunkt zu versöhnen. Eher lassen sich beide von einem dritten Gesichtspunkte, dem des Opfers, entwickeln. Dieser ist aber an der israelitischen Königsalbung nicht mehr zu erkennen [1]). Sie unterliegt dem Zwecke, entweder Kraft zu verleihen, oder zu sühnen. Die Entscheidung in dieser Alternative ist kaum zweifelhaft. Denn schon am Phar^{c}o finden bei seiner Einsetzung Lustrationen mit Flüssigkeiten statt, die mit Öl nichts gemeinsam haben und von der Einsetzung zeitlich und sachlich unterschieden werden [2]). Der israelitische König selbst aber wird gesalbt auf Grund von Umständen, die für ihn sprechen und bekunden, dass er Gott genehm ist. Es wäre also besser, wenn von der Königsalbung der Gedanke einer Sühne fern gehalten würde.

Die beiden herrschenden Tendenzen lassen sich zwar nicht auf die beiden Beziehungen der Salbenden zum Gesalbten verteilen. Salbt der Höherstehende, so kann er sowohl Sühne als Kraft übermitteln. Salben jedoch die Niederen, die den Einen über sich erhöhen wollen, so geht das über eine sühnende Absicht schon hinaus; ihre Handlung erschiene bereits in einer doppelten Auffassung, deren eine sich erst nach der anderen eingestellt haben müsste — oder sie erscheint n u r als Kräfteverleihung. Überdies können die Gedanken über den Zweck des Brauches während seiner fortgesetzten Anwendung gewechselt haben.

Nach ihren beiden Situationen kann die Salbung im Grossen und Ganzen das eine Mal als hierarchische Ordination und zwar Mitgliedweihe, das andere Mal als Gemeindesalbung bezeichnet werden. Hierarchie, bez. Kultgemeinde sind zwar für je die eine und die andere Situation nicht unbedingt erforderlich; aber durch ihre weite Verbreitung im Altertum bemächtigen sie sich des Aktes wohl fast überall, wo er sich einbürgert, und bestimmen ihn nach der einen oder andern Seite. Da aber die Politik zwischen getrennten Kultverbänden und abgeschlossenen Standesorganisationen Beziehungen schafft, können an einer Königsalbung Angehörige verschiedener Gemeinden und Hier-

---

1, 34 den sing. Doch folgt daraus noch nicht die Unechtheit der Angabe 1, 39. Wie LXX dort den sg. ויתקע bezeugt, ohne dass das Verb nur von einem Einzelnen verstanden werden muss, so bleibt auch וַיִּמְשְׁחוּ vorher Tätigkeit einer unbestimmten Anzahl, die aber vom Priester mit Öl versorgt wurde.

1) Šanda, zu I Reg 1, 34.

2) Moret, Caractère relig. de royauté pharaon. (Annales d. Mus. Guimet 15) S. 77: „lebendigmachendes Wasser" und Umarmung.

archien teilnehmen, die nun ein und dieselbe Handlung bereits verschieden auffassen, weil sie jeder seine eignen Vorstellungen von ihr mitbringen. Soweit man die Motive des Ritus für die Erklärung der israelitischen Königsalbung berücksichtigen darf, sprechen sie für ihre Auffassung als einer Verleihung von Kräften. Ist aber ein ausländisches Vorbild für sie vorhanden, so hängt die Erkennung der Verwandtschaft nicht von der Gleichartigkeit der Motive ab. Gerade sie können bei der Übertragung leichter zurückgeblieben und nicht mitgewandert sein; die Nachahmer ergänzen Motive dann je nach verwandten Bräuchen, die sie schon anwenden.

Es darf davon abgesehen werden, ob die Behandlung eines Toten mit Öl eine Fortsetzung alter Krankenpflege und eine Sühne gewesen ist dort, wo sie aufgekommen ist. Denn auch von diesem Grundgedanken aus kann sie sich doch zu einer Begabung mit Kräften für das jenseitige Leben umgewandelt haben. Die Salbung eines Kultbildes kann einmal so aufgefasst worden sein, dass durch Öl das Profane seiner Entstehung hinweggewischt werde; gleichwohl konnte sie nachträglich als Durchdringung der toten Materie mit göttlichem Leben angesehen werden. Die Salbung eines Königs durch einen hl. Mann, etwa seinen Vorgänger, kann eingeführt worden sein, um ihn zu entsühnen, da sich der gewöhnliche Mensch in Gefährdung durch die Götter begiebt, wenn er so hohe Würde für sich beansprucht. Gleichwohl ist diese Auffassung nicht unveränderlich. Der König muss mehr leisten als der Durchschnitt; dazu bedarf er einer Steigerung seiner Natur und Weisheit über das Menschen erreichbare Mass hinaus.

Dies sind drei Arten der Ölanwendung, die in einer sachlichen und geschichtlichen Nachbarschaft zur israelitischen Königsalbung stehen. Und in dieser Nachbarschaft geschichtliche Abhängigkeit zu sehen, ist weder durch einen Gegensatz der Situation, noch der Motive hüben und drüben ausgeschlossen. Die Salbung, die als geschichtliches Vorbild gedient, konnte vom Höherstehenden vorgenommen werden, während im Nachbilde die Niederen seine Funktion übernahmen. In jener konnte der Zweck der Entsühnung erkannt werden, im Nachbilde gleichwohl die Verleihung von Kräften beabsichtigt sein, ohne dass man dadurch gehindert wird, das Nachbild als Nachbild anzusprechen.

Entscheidend für oder gegen die Verwandtschaft sind solche Motive nicht, solange sie nur allgemein formuliert werden können, und solche Situationen nicht, wenn sie erst allmählich durch die Geschichte des Brauchs in ihm eingebürgert worden sind. Entscheidend sind die Gelegenheit, d. i. die Tronbesteigung, und die Vorstellungen, die den Brauch hüben und drüben begleiten. Als solche kommen aber für die Königsalbung politische, öffentlich-rechtsgiltige in Frage. Je weniger sich diese aus der Salbung apriorisch erkennen lassen, desto bestimmter bezeugt ihre Verknüpfung mit der Salbung hüben und drüben, dass nicht nur Nachbarschaft, sondern Verwandtschaft und Abhängigkeit zwischen den Salbungen besteht.

Als Tutmose III dem Grossvater des Addu-nirari „Öl aufs Haupt goss(?)" [1]) und ihn damit in Nuḫaši zum Könige bestimmte, beabsichtigte er, dass der Gesalbte in seiner Stellung lebenslänglich [2]) verbleibe. Die Lebenslänglichkeit ist praktisch nicht von Unverletzlichkeit [3]) zu trennen [4]). Unumschränkt wurde die Stellung des Grossvaters nicht; der Pharᶜo giebt ihn nicht frei; er beansprucht die Oberhoheit über den Grossvater. Aber er erklärt ihn zu derjenigen öffentlichen Autorität in Nuḫaši, die keiner anderen menschlichen Autorität zu Nuḫaši Rechenschaft schuldig ist; das ist — in den dem antiken Staatsgedanken gezogenen Grenzen — jene Unverantwortlichkeit, die den Unterschied des Staatsoberhauptes vom Staatsbeamten und Staatsbürger ausmacht [5]). Anfechtungen derselben, die von Leuten aus Nuḫaši selbst ausgehen, Angriffe Fremder wird der Pharᶜo als Eingriffe in sein Eigentumsrecht auffassen und verspricht durch die Salbung, sie zurückzuweisen. Der Pharᶜo salbt ihn in seiner Eigenschaft als politischer Vorstand des

1) *šakânu*, eig. nur „anbringen, anwenden", sagt nichts über die verwendete Menge und daher auch nichts über den Vollzug, ob Bestreichung oder Begiessung. Letztere würde sich von den verwandten ägyptischen Bräuchen (s. u.), die keinen Wert auf die Menge des angewendeten Mittels legten, entfernen.

2) Knudtzon, El-Amarna-T. Nr. 51.

3) Die Unverletzlichkeit ist ein Vorrecht, welches die Zeugen seiner Verleihung aufrecht zu erhalten verpflichtet sind. Als magische Eigenschaft des Königs, die besser Unverwundbarkeit hiesse, wird sie nicht gedacht. Jedoch geht ein Teil des volkstümlichen Unverwundbarkeitsglaubens auf die Königsweihe zurück. Das Volk ersetzt die öffentlich-rechtliche Verpflichtung, die durch die hl. Handlung geschaffen wird, durch eine hyperphysische Eigenschaft, die dem Empfänger durch die Salbung anhafte. Unverwundbarkeit wird in der deutschen Sagen gern Fürsten und Feldherrn angedichtet (Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Brauch der Griechen = Relg. Vers. Vorarb. XI, 1 S. 65). Sie wird dem Jason für einen bestimmten Zweck verliehen, Pindar, Pythien IV 394:

συν δ' ἐλαιῳ φαρμακωσαισ' ἀντιτομα στερεαν ὀδυναν δωκε χριεσθαι (ebda S. 49).

Aus dem Blutbade, dem die Wirkung zugeschrieben worden war, wird durch Ersatz eine Öleinreibung und ein Bad mit wundertätigem Wasser z. B. des Styx (ebda S. 38). — Als unverwundbar gilt der Mahdi; s. Goldziher, Vorles. ü. d. Islam, S. 210.

4) Schon Hüllmann, Staatsverf. d. Isr. S. 199 verband die Unverletzlichkeit mit der Salbung. — In Ex 22, 27 lassen sich diejenigen Institutionen, welche zu אלהים gerechnet werden, und durch die Beteiligung an der Gottnatur über die Wandelbarkeit und Hinfälligkeit erhaben gemacht werden sollen, denen sie ihr Emporsteigen wohl nicht zuletzt verdankt hatten, kaum ermitteln. Bekannt ist der Rationalismus, אלהים seien hier die Richter. — Auch Schwally, A. Rel. W. 1906 S. 515 verbindet Salbung und Unverletzlichkeit, jedoch durch den Tabu-Begriff.

5) Diese Rechtswoltaten hat das germanische Königtum erst auf später Stufe erlangt; s. Amira, Grundr. S. 152. Weil der König in besonders engen Beziehungen zur Gottheit steht und zwar durch seine Familie, macht ihn das Volk für Wohl Wehe, das die Götter senden, verantwortlich.

Reiches Agypten [1]). Analog ist die Stellung des Gesalbten in Nuḫaši das politische imperium. Durch die damit verbundene Exekutive ist er eines höheren Schützes bedürftig, als ihm aus heimatlichen Mitteln gewährt werden kann; denn sie zieht viele Gegnerschaft auf sich.

Feste geistige Voraussetzungen des Gebrauches von Öl zu einer Amtseinsetzung waren bereits gegeben [2]), ja es müssen gar nicht einmal noch die ursprünglichen gewesen sein [3]). Ritus und Regel wurden, wie oft, angerufen, um das zu besiegeln, ja zu ersetzen, was zu verleihen in keines Menschen Macht steht, nämlich die irreguläre Besegnung eines Helden mit Energie und Erfolg [4]) durch die übermenschlichen Mächte. So konnten Asiaten vieler Religionen die Salbung auffassen, ohne sich einer bestimmten ägyptischen Theorie anzuschliessen.

Insofern trifft die von vielen Theologen vollzogene Auffassung der Salbung als der Aussenseite der Geistbegabung [5]) gewiss Richtiges; doch muss der Geist als ein solcher gedacht werden, der sich,

1) Es ist daher nicht zu erwarten, dass der Pharʿo des neuen Reichs gesalbt worden ist; Moret, Caractère religieuse de la royauté pharaonique (Annales du Musée Guimet 15, 1902) S. 77. 80. 87.

2) Das Öl auf dem Haupte des Klein-Königs musste nicht als das bleibende Eigentum des Pharʿo betrachtet werden, weil es ihm gehört hatte, als er zur Salbung schritt. Es ist ein hl. Saft, der auch dem Pharʿo nicht zu beliebiger Verwendung gestattet ist. Wo er es aber in seiner Eigenschaft als Kultusperson im Namen der Gottheit angewendet hat, behält er den Empfänger im Auge, weil der durch ihn in Kontakt mit der Gottheit gebracht worden ist. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass der Pharʿo in dem Gesalbten fortab einen ihm „geistlich" Verwandten gesehen hat. Aber diese Vorstellung ruht im System der ägyptischen Hierarchie. Auf der Seite der asiatischen Beteiligten kann sie nicht ohne Weiteres als vorhanden angenommen werden.

3) „Lebensöl" bei den Babyloniern s. Zimmern, Keilinschr. u. A. T.³ S. 521. — Das Verb משח „salben" ist jedoch im Assyrisch-Bab. strittig.

4) Dt 34, 9; Idc 3, 10. Dass kein Volksgenosse es dem Könige gleich tun kann an Erfolg und Höhe des Ansehens, hält die assyrische Formel *lā šanān* fest. — Über die assyrische Tronbesteigung ist noch nichts Ausreichendes bekannt; Klauber, Leipz. Semitist. Stud. V 3 S. 19. — Nabopolasar, der Begründer eines neuen nationalen Königtums, hält an seiner Emporkömmlingschaft fest; der assyrische König hätte ihn nicht heftiger schmähen können: „Ich in meiner Unbedeutendheit, Sohn eines Niemand" (V.-As. Bibl. 4 S. 66 f. Nr. 4 Zl. 4, 10). Das ist nicht nur Floskel der Demut, sondern zugleich ein Hinweis auf die sein Auftreten recht fertigenden Erfolge Zl. 11 ff.: „er liess mir zur Seite einen Schutzgeist gehn, liess alles, was ich angriff, gelingen" — als erster konkreter Erfolg wird aber der Befreiungskrieg gefeiert Zl. 15—21.

5) Doch hat sich schon König, Offenbarungsbegriff I 175 genötigt gesehen, einen Zusammenhang zwischen dem Prophetengeiste Sauls I Sam 10 und seiner Salbung V. 1 in Abrede zu stellen, was angesichts I Reg 3, 5 ff. vgl. Idc 15, 14 auch nicht anginge; vgl. Gunkel, Wirkungen des hl. Geistes S. 12 f.

dem Bedürfnisse entsprechend, in strategischen, organisatorischen, politischen [1]) Wirkungen äussert. Auch die Gottesfurcht (des Königs) hängt innerhalb der jeweiligen geistigen Voraussetzungen, die seitens der einheimischen Religion bestehen und vom Könige geteilt werden, freilich mit der Salbung zusammen; denn die Salbung bestätigt ihm die richtige und erspriessliche Stellung seiner Person zur Gottheit und erhöht sie; die Salbung selbst und ihre eben umschriebenen Wirkungen äussern sich hierin konzentrisch. Doch eben deshalb braucht die religiöse Bedeutung der Salbung hier nicht eigens ausgeführt zu werden [2]). Auch die übrigen einzelnen Gaben der Salbung an den Feldherrn, Regenten, Politiker sind nicht unmittelbar das, was man dem Könige dadurch, dass man ihn salbt, verschaffen will, sondern Einzelwege zur Verwirklichung des Oberzweckes, den wir nicht allzufern vom Geiste der Antike in einer Versicherung des Königs erblicken dürfen. Unbegrenzt ist dieselbe nicht; er wird Fehltritte begehen und sterben. Selbst in der Politik hilft sie nicht unfehlbar, wie die Verwundungen Abimeleks Sauls Josias auf dem Schlachtfelde bekunden. Vis major aus der Natur und aus der Fremde ist durch das Öl nicht gebannt; aber eine geordnete Kultgemeinde, die die Versicherung für den König auf dem Wege der Salbung erlangt, betrachtet sie als zunächst verbindlich für ihre eigenen Mitglieder; darüber hinaus richtet sich der Grad der für den König erlangten Sicherheit nach der Grösse und Geneigtheit der Gottheit der Kultgemeinde. Obwohl die Salbung auch als Handlung mit magischen Qualitäten ausserhalb und ohne Beziehung zu einer bestimmten Gottesverehrung vorkommen konnte, tritt sie, wo sie Kulthandlung wird, notwendig in die beschriebene Beziehung zur Gottheit.

Die Wirkung [3]) des Salböls muss sich nach der besonderen Stel-

---

1) מַשְׂכִּיל I Sam 18, 14. Die sekundäre Erzählung spricht von David als dem schon — privatim 16, 13 — Gesalbten. In der ebenfalls späten Erzählung I Reg 3, 5—9 (5, 9. 26) ist Intelligenz und Salbung wieder getrennt, und jene ein Geschenk Gottes, über das er sich freie Verfügung vorbehalten hat. Auch schon die älteste Auffassung hatte von der Salbung nicht in erster Linie individuelle Eigenschaften erwartet. Die späte ist von Jes 11, 1 ff. abhängig.

2) Die Äusserungen des Geistes Gottes wurden nicht auf specifisch religiöse Wirkungen eingeschränkt gedacht; vgl. schon Gunkel, Wirkungen des hl. G. 1888 S. 10.

3) Diese bleibt dieselbe, wenn die Salbung bei Gelegenheit eines asiatischen Feldzugs des Phar'o persönlich erteilt worden ist, oder wenn er nur einen Würdenträger entsandt und diesem sein Öl mitgegeben hat. Der Amarnabrief spricht nicht so, dass das zweite ausgeschlossen wäre. Das Rechtsverhältnis des Gesalbten

lung oder Aufgabe des Gesalbten näher äussern. Für ihren König stellten die Israeliten durch sie Lebenslänglichkeit, Unverletzlichkeit, relative Unverantwortlichkeit sicher, die dem Führer auf irregulärem Wege durch Omina, Ekstase, Sieg u. dgl. erworben worden waren. Die Stelle eines besonders befugten „Salbers", wie sich der Phar'o eingeführt hatte, blieb leer, ist also durch die Gottheit [1]) selbst ersetzt, die hl. Handlungen als ihre Angelegenheiten betrachtet. In politischer Hinsicht folgt daraus für den Israeliten die Unabhängigkeit seines Königs.

Das Salböl wird auch den Inhabern anderer Stellungen zu teil; dort treten analoge Züge hervor, von denen aus auch auf die mit der Königsalbung verbundene Vorstellung Licht fällt.

Lev 10, 7: „Ihr dürft nicht zur Tür des Offenbarungszeltes hinausgehn" — der Tod steht darauf — „denn das Salböl Jahwes ist auf euch" — besagt zunächst, dass den Priestern die kultische Funktion vor allen anderen Beschäftigungen stehen soll, einschliesslich der durch besondere Rücksicht auf Verwandte nahegelegten; begründet wird der Vorrang der Funktion mit dem Salböl, das dem Funktionär anhaftet. Es verleiht ihm einen Amtscharakter, durch den er gegen seine Verwandten abgegrenzt wird.

Seine Funktion kann sowohl als die einzelne kultische Handlung, wie auch als die den Ausübungen zu grunde liegende persönliche Berechtigung gedacht sein; wahrscheinlich entwickelte sich die Vorstellung von jenem engeren Umfange zu diesem weiteren; im letzteren ist die Salbung jedenfalls von jüngeren Zeiten gedacht worden, die Königsalbung nach allem, was wir über sie erfahren, nur noch so: auf Lebensdauer ist der Gesalbte unter den Begriff einer gehobenen Heiligkeit gestellt [2]). Soll er sich vom Tode in seiner Verwandtschaft fern halten, so besteht für sein Leben ein Bedürfnis nach verstärktem Schutze infolge seiner besonderen Stellung. Diesmal würde der Gesalbte selbst seine Salbung antasten.

---

zum Phar'o wirkt auf jeden Fall über die räumliche Entfernung hinweg, wie Wundergaben tun.

1) Nebukadrezar II unterscheidet, wenn seine Theologen über ihn schreiben, das Werk und die Beziehung jedes Gottes zu seinem staatlichen Wirken. Dadurch dass er, noch fern von politischen Ansprüchen, dem Nebo anvertraut war, während Marduk der Gott des babylonischen Staatswesens war, entsteht ein mühseliger Ausgleich, der keinen von beiden zurücksetzen soll (V.-As. Bibl. 4 S. 70 ff. I Zl. 2 ff.)

der Günstling Marduks, der erhabene iššakku,
der Liebling Nebos, Sieger ohne Rast

hierauf in umgekehrter Reihenfolge:

der Nebo und Marduk, seinen Herrn, gehorcht.

Doch für das Leben des Königs (נפש) wird jeweils der Gott in Pflicht genommen, dem der König einen Tempel baut, Cl. III Zl. 7; 43 f. Ninkarrag; Nr. 2 (S. 78) Zl. 33 f. Lugal-Maradda; Nr. 4 (S. 82) II Zl. 19 f. Marduk u. s. w. — Nach Nr. 11 I Zl. 13 f. II 16 ff. verdankt er seine Herrschaft dem Nebo; nach Nr. 14 Zl. 38 dem Marduk, nach Nr. 15 I Zl. 40—46 beiden, doch mit feinen Unterschieden (Nr. 16 I Zl. 5 ff.).

2) Doch nicht auf die Dauer seines Hauses in seiner Königstellung, s. u. S. 185.

Ein andermal würde er von einem dritten bedroht werden. Beide Male würde die Salbung oder deren göttlicher Herr dagegen reagieren.

Salbung und Königstitel stehen in einem einseitig festen Verhältnis. Es giebt Salbungen, die andere Titel und gar keinen Titel verleihen. Die Königsalbung ist nur eine Art unter vielen Anwendungen des Öls. Wer jedoch den Königstitel führt, muss gesalbt sein [1]. Sie ist eine unerlässliche Vorbedingung für ihn. Das ist das Verhältnis zwischen beiden, das sich in der israelitischen Königsgeschichte sehr früh herausgebildet hat unter David, Salomo bis Joᶜaz und wohl weiter hinab. Da die Salbung Sauls [2] durch die Quellen wenigstens vorausgesetzt wird, darf man die Bedingtheit des Titels durch die Salbung wohl allgemein aussprechen. Wenn Saul den Titel nicht sogleich geführt hat, so war er eben vorerst auch noch nicht gesalbt. Von Saul aus lässt sich der Schluss ziehen, auch nichtdavidische israelitische Könige hätten die Salbung empfangen; sie sei also nicht ein besondres Familienerbstück der Davididen. Auch die Könige von Efraim und Samaria fallen in ihren Bereich; II Reg 9, 3 I Reg 19, 15.

Da die Salbung des Kleinkönigs von Nuḫaši gegenüber den Salbungen der israelitischen Könige die Priorität besitzt, führt die Frage nach Vorbildern der israelitischen Königsalbung zunächst auf den Weg nach Ägypten. Ehe sich eine Übernahme ägyptischer Bräuche, die nicht ohne einiges Umdenken geschehen sein kann, vorstellig machen lässt, muss man den Bestand ägyptischer Anwendungen von Öl und Bestreichungen überblicken, soweit dies heute schon möglich ist. Die vergleichbaren Gepflogenheiten und Vorstellungen — auch letztere können ja noch auf eingestellten Bräuchen beruhen — verteilen sich ausser auf die Tronbesteigung auf den Götterkult und die Totenbehandlung. Ihr Komplex umfasst wirkliche und symbolische Salbungen nebst Umarmungen [3] bis zu blosser Handauflegung. Da überdies der Anlass ein dreifacher ist, so können wir heute schwerlich schon sagen, ob die zuvergleichenden Einzelheiten von einer Idee aus erklärt wer-

1) Einfach dieses sachliche Verhältnis II Reg 23, 30: „sie salbten ihn und machten ihn zum Könige" (וַיַּמְלִיכוּ). Irrig macht Šanda z. d. St. daraus eine Proklamation und findet es auffallend, dass diese nach der Salbung stattfinde, in 11, 12 aber vorher. Dort lesen LXX וַיִּמְשָׁחֻהוּ; das will keine zeitliche Folge von וַיַּמְלִיכוּ sein, sondern ein erster, näher beschriebener, Akt, der zu letzterem gehört; s. auch zu Salomos Mitregentschaft u. S. 177. 211. 223 A 1 228 A 3.

2) I Sam 24, 7 u.ö.; I Sam 10, 1 ist mit der bei einer Königseinsetzung erforderlichen Salbung nicht gleichbedeutend; s. u. S. 182 f.

3) Umarmung wird ein Ausdruck für weihen, krönen; Moret, Caractère d. royauté pharaonique S. 101.

den dürfen; vielleicht finden Andere, sie seien von verschiedenem Ursprunge her nur zufällig in Ägypten einander begegnet und seien dort sowohl hinsichtlich der Ausführung als der Auffassung einander erst angenähert worden. Doch selbst in diesem Falle wären die massgebenden Einzelheiten schon frühzeitig genug zusammengetroffen, um für Ägypten gegenüber Israel die Priorität beanspruchen zu dürfen.

Die Anlässe — Totenbehandlung [1]), Tronbesteigung, Götterkult — sehen auf den ersten Blick zwar sehr verschieden aus; doch können die Bräuche von dem einheitlichen Gedanken einer Vergottung aus begriffen werden; eine besondere Gottheitssubstanz setzt der Ägypter hiezu voraus.

Die „Öffnung des Mundes" des Toten bezweckt seine Einführung in das ewige Leben [2]). Der zur Regierung angenommene König unterscheidet sich vom Toten dadurch, dass er schon vor dem leiblichen Tode des göttlichen Lebens als eines zweiten Lebens neben seinem ersten menschlichen gewürdigt wird. Die Götterstatue, die der König in seiner Eigenschaft als oberster kultischer Mittler des Staates gebrauchsfertig macht [3]), wird durch ihn, der selbst schon das doppelte Leben führt, das auch Göttlichkeit einschliesst, mit wirksamer Gottnatur mittelst einer als übermittlungskräftig gedachten Zeremonie versehen, so dass sie fortan das Ziel gottesdienstlicher Spenden und der Spender ernstgemeinter Bescheide an die Gläubigen ist. Die gezeigte

1) Öl hiezu nach Sinuhe 190 f.; 290 f. (übers. Ranke, Altor. Texte S. 214 ff.).

2) Maspero, Etudes de Mythologie et d'Archéol. VI S. 351; gelegentlich werden die erforderlichen Öle nach der Zeremonie benannt: „Öle der Mundöffnung"; von ihnen muss die Verwendung des „Natron" (Salz?) zur „Einbalsamierung unterschieden werden, die nicht hieher gehört" (Wiedemann, in: D. Alte Or. II 2 S. 22). Die stoffliche Aneignung der Göttersubstanz war ursprünglich als ein wirkliches Essen gedacht (ebda S. 18; Spiegelberg, A. R. W. 1906 S. 516). Von da aus lassen sich Salbung, Bestreichung, Umarmung, Berührung, eventuell noch Anhauch und Fixieren mit dem Auge als Verfeinerungen des Übertragungsweges auffassen.

3) Durch Umarmung; Moret, Culte divin journalier (Ann. d. Mus. Guimet 14) S. 169. Abbildungen mehrerer Körperstellungen hiebei S. 94 und Ann. d. M. G. 15 S. 167, 219. Die Salbung des Steinpfeilers Gen. 28, 18 scheint der Vorläufer der trockenen Berührung. Aber sie kann zwei Auffassungen nacheinander erfahren haben; in der zweiten, die die kananäischen Erzählungen zu grunde gelegt haben werden, ist sie die Verleihung von Gottheitsubstanz an den Ort behufs regelmässigen Kultes dortselbst. Dazu gehört ein Salbender von besonderem Verhältnis zur Gottheit, als welcher Jaqob in seiner Eigenschaft als Kultgründer gedacht werden musste. Vorher kann eine ältere Auffassung in der Ölbestreichung ein einfaches Opfer aus schlicht menschlicher Hand gesehen haben, die den Spender nicht aus der Reihe anderer Kult-Teilnehmer heraus hebt. Sumerische „Ölung" des Tempelfundaments s. V.-As. Bibl., Thureau-Dangin, sumer-akkad. Königsinschr. S. 77. 79. — Neubabylonisch ebda 4 S. 63. 229.

Einheitlichkeit der Vorstellungen muss nicht ursprünglich sein, aber sie ist jetzt da; sie muss keine restlose sein, aber sie reicht so weit, dass sie eine vordringliche Reihe von Merkmalen an den einschlägigen Handlungen und Vorstellungen schafft.

Ein Rezept von neunerlei Ölen [1]) hat die Spätzeit hinterlassen, deren einige richtiger als Salben bezeichnet würden; zur Anwendung einer derselben wird der Tote angeredet: „du gesundest dadurch" [2]). Das Öl geht (durch die Haut) ins Fleisch über [3]): Bestreichungen flössen dem Körper „das Leben" ein. Der Idee nach nehmen die Götter sie vor. Denn Gottheit kann nur von Gottheit kommen; alle rituell bewirkte Vergottung ist auf eine transcendente Quelle angewiesen. Das vorhandene Quantum Gottheits-Substanz kann zwar so verwertet werden, dass es mehr wird; aber neu aus niederen Substanzen kann keine erzeugt werden.

Der Ägypter spricht mehr von einem „Saft des Lebens" [4]), als dass er ihn zeigt und dinglich braucht. Rücken, Gesicht, Oberarm werden bestrichen; geschieht es ohne Einreibemittel [5]), so ist auch die „trockene Einreibung" [6]) von dem Gedanken getragen, dass göttlicher Lebenssaft durch sie in den Bestrichenen übergehe; der Saft ist in diesem Falle als eine Ausstrahlung gedacht, entsprechend den vergeistigten Vorstellungen Höherstehender oder fortgeschrittener Zeitalter. Die Bestreichung vereinfacht sich zur blossen Berührung, die geradezu Handauflegung genannt wird, worauf dieser die gleichen dogmatischen Wirkungen wie der Salbung zugeschrieben werden. Die Berührung gipfelt in Umarmung [7]), durch die es „nur eine Seele in den zwei Seelen (des Râ und Osiris) giebt" [8]). Dieser mythologischen Aussage treten Vorstellungen zur Seite, die eine zeitweilige Verschmel-

---

1) Dümichen, Grabpalast des Patu-Amenap II S. 13. 16 f. 25 f. 28; Oliven; 28. 30; Tierfette; dazu Maspero, Études d'arch. et myth. VII S. 343 f.

2) Moret, Culte divin S. 199.

3) Maspero, Mémoires sur quelques pap. du Louvre S. 19 A 10.

4) Maspero, Études I S. 308.

5) Moret, Caractère S. 79 f. Fig. 12 „Zauber"- oder „Lebens"-Saft unterscheidet sich vom Reinigungswasser.

6) Wellhausen, A. Rel. Wiss. 1904 S. 13 f.: für primär wird man aber die Bestreichung ohne Öl nicht halten können. Notbehelf oder Vergeistigung sind wahrscheinlicher.

7) Sie kann als „Reibung des Gesichts" bezeichnet werden (Moret, Caractère S. 80). Man kann sie sich als gegenseitige Berührung der Gesichter der Beteiligten vorstellen. Aber die Reibung des Gesichts lässt sich auch mit der Hand ausführen; Maspero, Études V S. 458 denkt an eine Ölung mit einem Finger.

8) Moret, Culte divin S. 81.

zung menschlicher Individuen für möglich halten [1]). Analog müsste das doppelte Leben des Königs zusammengesetzt sein [2]). Keinesfalls wollen diese Verschmelzungen nur ethisch-allegorisch gedacht sein. Der König soll beten: „Zur Umarmung komm' zu mir" [3]) u. s. w.; das wird des Gottes grosse Herablassung sein; sie befähigt den König in regelmässiger Wiederkehr derselben, seinem Staatsamte zu genügen; aber durch eine erstmalige Aufnahme der Gottnatur, die ihm in der Regel durch den bisherigen, noch am Ruder befindlichen, König bei der Zulassung zur Mitherrschaft übermittelt wird, erlangt er überhaupt das zum Könige erforderliche Doppelwesen. Dem Gedanken nach ist der ältere Herrscher nur Medium; der eigentlich Handelnde [4]) ist der Gott in ihm, wenngleich es unmöglich geworden ist, ihn in der Handlung ohne die assumpta natura humana vorzustellen. Aber über einen König wurde die um so deutlichere Aussage gewagt: [5]) „Die Götter haben ihn zum Herrn gesalbt". Eine solche gedachte Salbung erinnerte aber wenigstens an eine wirkliche. Auch blosse Bestreichungen konnten also als Salbungen aufgefasst werden.

Das sind in der Kürze, die durch die Dunkelheit ägyptischer Theorien und Bräuche noch immer geboten ist, die vergleichbaren Aussagen und Handlungen. Der ägyptische König ist auf die Vergottung angewiesen, um sein Amt auszufüllen. Er erfährt sie und überträgt sie sogar weiter in seiner Eigenschaft als oberster kultischer Mittler. Der israelitische Kult kennt den Priester als Mittler, aber bis zum Ende des Königtums noch keinen organisierten Mittlerstand, dessen Wirkungskraft durch die dogmatische Beschaffenheit seines jeweiligen Oberhauptes bedingt wäre [6]). Es fehlte der geistige Nährboden, auf

---

1) Von den beiden Brüdern (Wiedemann, Altäg. Sagen und Märchen; Volksmund Bd. VI S. 71 f.) trinkt der ältere das Herz des jüngeren aus einem Kruge, in den es gelegt war, und umarmt ihn darauf. (Tags darauf nimmt der jüngere die Gestalt eines Stieres an, der ältere reitet auf ihm zu Hofe).

2) Eine Göttin sagt zum Könige: „Meine beiden Arme sind an deinem Hinterkopfe, für dein Leben und deine Kraft"; eine andere: „Meine beiden Arme umarmen dein Fleisch zu deinem Schutze" (Moret, Caractère S. 94. 100).

3) Moret, Culte divin S. 81.

4) Moret, Caractère S. 79; anders S. 102.

5) Brugsch, Wörterb. S. 426; ebda „heiligen" als synon. von „salben".

6) Die bekannten Konflikte zwischen Samuel und Saul (1 Sam 13; 15) wegen Berechtigung des letzteren zum Opfer für das Heer spiegeln noch die Abneigung der Ehrenvorstände und ihrer Gemeinden gegen eine Verstaatlichung und Zentralisierung des Kults wieder. Der Kult ist eben älter als der Staat; folglich wehrt er sich dagegen, im Staate aufzugehen. Die späteren Bestrebungen nach Lösung des Kults vom Staate, nach Beherrschung des Staats durch die Kirche liegen diesen Szenen noch fern.

welchem gerade der Salbung — und ihren virtuellen Fortbildungen — als kultischer Handlungsweise die Bedeutung zufallen konnte, die Gottnatur zu übertragen; ebenso fehlte der Glaube selbst, dass Gottnatur übertragbar sei. Daher ist die kultische Stellung des oder der Salbenden belanglos [1]); eine Herleitung der Wirkungskraft der Salbung aus einer die Unterbrechung durch Todesfälle umgehenden Reihe Übertragungen von Person zu Person wird nicht für erforderlich gehalten.

Diese Unterschiede sind so schwerwiegend, dass der eine Punkt, in dem die Ägypter und Israeliten dennoch zusammentreffen, um so weniger als ein Endergebnis zweier von einander unabhängiger, aber konvergenter, Entwicklungsreihen begriffen werden kann: In dem ägyptischen Gesamtbilde ist des Königs Unverletzlichkeit [2]) ein Einzelzug seiner Vergottung [3]); die Verbindung der Unverletzlichkeit mit der Salbung ist im System klar. In Israel ist sie eine willkürliche; die erforderlichen Gedankenbrücken fehlen. Die Heimat der Verbindung beider muss also dort gesucht werden, wo die Brücken vorhanden sind und ausserdem die Möglichkeit der Priorität überreichlich gegeben ist: auf der israelitischen Seite besteht dieselbe Verbindung durch Entlehnung; dort ist nicht aus eigenen Prämissen die Unverletzlichkeit als Auswirkung des Salböls erkannt worden.

Zwischenglieder auf dem Wege von Ägypten nach Israel sind zwar

---

1) Aus der Belanglosigkeit folgt die Zulassung beliebig vieler Salbenden II Sam 19, 11, wenigstens an den ersten Königen.

2) Wenn die Gottheit dem ägyptischen Könige durch ihre Umarmung den Lebenssaft mitteilte, schrieben ihm Tot und Safket eine unzählige Reihe von Lebensjahren bei (Moret, Caractère S. 95. 221). Diese Langlebigkeit ist schon ein Seitenstück zur Unverletzlichkeit; letztere aber ersieht man noch nebenher aus der Rede des Königs für seine Mitherrscherin und Tochter: „Wer über ihre Majestät schlechte und feindselige Dinge sagt, muss sterben .... die Götter selbst kämpfen für sie"; Moret, Caractère S. 82.

3) Ägyptisch ist auch der Ruf „er lebe", mit dem der König ständig ausgezeichnet wird, so oft ein Schriftsteller von ihm spricht; z. B. Erzählung über die beiden Brüder (Wiedemann, in Volksmund Bd VI S. 68 f.); II Sam 16, 16. Der Gedanke des Wunsches scheint danach nicht mehr so selbstverständlich, wie man ihn gewöhnlich auffassen möchte, sondern im Zusammenhange mit dem ägyptischen Königsdogma von der assumpta natura divina als Bejahung desselben für die Person des in Rede stehenden Pharᶜo. Entsprechend darf der Ruf in Israel als Anerkennung der Rechtswirkungen der Salbung für die Person des Gesalbten angesehen werden. Jeder spätere Gebrauch des Rufes ist eine deklarative Erneuerung der dem Könige bei seiner Einsetzung gegebenen Garantien. — Auf lebhafte Ovationen der Menge legt auch der ägyptische Herrscher bei seiner Tronbesteigung Wert. Der neubabylonische König bittet um langes Leben inschriftlich immer selbst.

wünschenswert; aber weder Gat [1]) noch Tyrus [2]) haben sich einstweilen als solche bewährt.

Unerlässliche Vorbedingungen für die Wirkungskraft der ägyptischen Salbung sind in Israel vernachlässigt. Um so mehr muss man fragen, worauf nun in Israel die Wirkung des Öls beruhe. Im Volke kann auch dem Öle selbst auf Grund einer besonderen Vorbereitung desselben [3]) die Wirkungskraft innewohnend gedacht worden sein; nur geben dieser magisch orientierten Anschauung die Quellen nirgends nach [4]). Es bleibt nur übrig, dass der Akt selbst als die Wirkungskraft der Königsalbung gewährleistend angesehen wurde. In ihm treffen mehrere Faktoren zusammen und verhelfen ihm zu dieser Bedeutung, so die hl. Örtlichkeit, die hl. Zeit, anfänglich die ausserordentliche Kriegszeit, in der die ersten Könige, Saul, David, gemacht wurden und wahrscheinlich allein gemacht werden durften; später — als Ersatz dafür — das regelmässige Kultfest, auch eine ausserordentliche Zeit. Örtlichkeit und Zeit ermöglichen eine lebhafte Empfindung der Gegenwart Jahwes bei der Salbung [5]). Nicht immer war diese Empfindung auf kananäischem Boden eingetreten; jetzt ist sie da. Jahwe kann herbeigebetet werden; ihn ruft das Opfer. So ist alles Entscheidende vereint, um die Wirkungen des Salbungsaktes am Könige zu gewährleisten [6]), während doch der Vordermann fehlt, der sie auf den neuen Empfänger übertragen könnte, wie er sie selbst empfangen haben müsste.

---

1) Stade, G. J. I S. 260; H. Winckler, in Helmolts Weltgesch. III 192 f.

2) Erbt, Hebräer S. 48. — Ariovist erhielt den Königstitel von den Römern, Caes. b. g. I 43.

3) Sie wurde schon seit alter Zeit in der Exegese mit Vorliebe erörtert. Wir wissen aber nur, dass der Priester das Öl I Reg 1, 39 aus dem „Zelte" holt, und entsprechend wohl II 11 aus dem Tempel. Es ist möglich, dass der Erzähler den Çadoq bei Salomos Einsetzung auftreten lässt, wie es in der späteren Königszeit üblich geworden ist. Doch solange eine Volksmenge salbte, verlangte der Gedanke der Veranstaltung, dass das Öl Eigentum der Leute gewesen sein und wenigstens von einigen von ihnen mitgebracht sein musste. — Einige Tabu der Könige bei Primitiven zählt Reinach, Cultes, Mythes etc. II S. 27 f. auf, die alle das Zusammenhalten seiner Lebenskraft einschliesslich der Geschlechtskraft bezwecken.

4) Dies gegen Schwally a. a. O. S. 159 A 4. Es ist nicht freigestellt, ob neben den Erzählern lebende Volksmassen die Salbung als Tabuierung ansahen, oder ob ein vor den Erzählern lebendes Geschlecht einschliesslich seiner führenden Geister von dieser Vorstellung bestimmt war. Im ersteren Falle ist die Tabuierung sogar in später Zeit nicht verdrängt, aber sie hat auch anfangs schon nicht den Ton angegeben.

5) Westphal, Jahwes Wohnstätten S. 130. 132.

6) Die Meinung, dem Gesalbten durch die Salbung eine einfache Spende zu bereiten, ist, wie sie an der Steinsalbung (vgl. S. 164 A 3) nachträglich zurücktrat, der Königseinsetzung schon von vornherein fern. Von Zeit zu Zeit lebt sie aber immer wieder auf; Luc 7; altägyptisch Moret, Culte divin S. 76 f. A 1.

Anders schon der Kleinkönig von Nuḫaši. Seinen Anspruch auf Schutz durch den Pharᶜo in seiner kgl. Stellung zuhause folgert er aus der Salbung seines Grossvaters. Irgendwie ist die Wirkung der Salbung durch Erbgang übertragen; wir mögen annehmen, dass sich seither die einzelnen Generationen des Königshauses zu Samtherrschern erhoben und so die kgl. Beschaffenheit unter Vermeidung einer Unterbrechung durch Todesfälle übertragen, ja kontinuierlich gemacht haben. In Israel wird jeder König neu gesalbt [1]). Der Segen der Salbung ist individuell begrenzt. Ihr Vollzug und die Vorstellung eines Erbgangs der kgl. Beschaffenheit beengen sich sogar gegenseitig. Wer den König salbt, gesteht ein, die Geburt allein bringe kein hinlängliches Tronrecht. Man konnte jedoch allmählich für einen Ausgleich beider Gedankenreihen sorgen: Was dem Ahnherrn potentiell zugleich für seine Nachfolger verliehen sei, werde dem einzelnen Nachfolger durch eine Wiederholung des am Ahnherrn vollzogenen Aktes zugesichert — aber was ist die Wiederholung der Ur-Salbung dann mehr als ein Symbol? — oder der Gesalbte allein darf den des gleichen Wesens Bedürftigen und Fähigen salben — aber wie ist man gegen seine Willkür sicher? — Doch von den naheliegenden Einwänden abgesehn, steht dahin, ob solche Theorien schon in Israel versucht worden sind [2]).

Durch die Lückenhaftigkeit der israelitischen Vorstellung der Salbung ist ihr eine Entwicklungsfähigkeit ermöglicht, deren das streng geschlossene ägyptische System nicht fähig gewesen wäre. Mit zwingender Gewalt schlug es eine Gedankenrichtung ein, der der Israelit mit Takt entgangen ist.

Auch die Unantastbarkeit des Königs wurde in Israel anders aufgefasst als in Ägypten; nicht mehr als eine neue Natur, die dem Könige zu seiner alten hinzu verlichen werde, aber als eine Garantie der menschlichen Natur, die er mit allen Menschen gemeinsam hat, gegen Antastungen von menschlicher Seite. Hiefür bedarf aber die Salbung eines Widerhalls, den sie in einer jeweils an ihr beteiligten

---

1) Doch ist die Unantastbarkeit des Königs, obwohl auf seine Person beschränkt, selbst ein Anknüpfungspunkt für eine erbliche Fortsetzung der Herrschaft in seiner Familie. — S. Goldziher, Vorles. ü. d. Islam S. 210 ff. über die in dem schiitischen Imâm „präexistente Seelensubstanz".

2) Berichtet wird es, ausser von David II Sam 5 s. u., von Absalom II 19, 11; Salomo I Reg 1, 39, Jehu II 9, 3, Joᶜaz II 11, 12, Joaḫaz 23, 30, vorausgesetzt von Saul (s. u.). Mit Diestel (H. Wörterb. I S. 842) ist anzunehmen, dass die Genannten nicht die einzigen Könige waren, die die Salbung empfingen; jedenfalls wird sie auch an Abkömmlingen solcher, die sie empfangen hatten, nicht für entbehrlich angesehen; allgemein vom Könige ist Salbung ausgesagt Thr 4, 20.

Öffentlichkeit findet. Es ist nicht leicht zu sagen, wieso die Salbung auch einen Erfolg erntet, der ausserhalb der Person des Gesalbten und doch durch dessen Salbung bewirkt wird. Von hieraus ergab sich ein Bedürfnis, die Übrigen noch irgendwie auf diese Folge der Salbung aufmerksam zu machen, ja zu verpflichten. Primär bedurfte es dazu jedoch weder eines Treueides, noch eines Handschlages, noch irgend einer besonderen tätigen oder empfangenden Beteiligung der Übrigen. Höchstens, dass einst jeder Einzelne die hl. Bestreichung mit Öl am Könige ausführen oder durch eine Ersatzhandlung bestätigen musste [1], während später wenige Beauftragte [2] für alle Übrigen die Salbung vornahmen. Aber hierdurch wirkt nicht das Öl etwas in allen Anwesenden; sie sehen sich als Beauftragte dessen an, der die Salbung dem Könige zugedacht hat. Der Erfolg der Salbung konnte geradezu im Verhältnis zur Anzahl der Mitwirkenden gedacht sein, und daran ist ja, rein rationalistisch betrachtet, etwas Richtiges. Die an der Salbung Beteiligten dürfen keine Verletzung des Königs betreiben oder geschehen lassen, weil sie dadurch die übersinnliche Kraft, die sie auf den König gelenkt haben, gegen sich aufbrächten [3]. So gewinnt die Salbung eine öffentlich-rechtliche Verbindlichkeit, zunächst noch in Anlehnung an den ihr zugetrauten magisch-dinglichen, jedenfalls unterhalb der Sphäre des Rechts bleibenden, Wert. Aufs Engste ist die Königsalbung aber von dem Willen Jahwes abhängig. Würde man die Salbung eigenmächtig einem Manne zuwenden, der zwar Zuneigung der Leute, aber keinen Beruf von Gott für sich anführen kann, so ist man zwar weit entfernt, eine solche Salbung für nichtig und wirkunglos zu halten, doch fürchtet man in einem solchen Falle den „Eifer" Gottes wohl ebensosehr wie bei Antastung des Gesalbten [4]. Die Salbung ist aber hiedurch in die höchste Sphäre, die ethische, eingeführt.

---

1) II Sam 19, 11; wohl auch Hos 7, 3 statt ישׂמחו.

2) Als Analogie diene das Bestreben der Phar^conen, Neuassyrer und Neubabylonier, die Königsgewalt möglichst als nur vom Vorgänger empfangen hinzustellen; II Reg 10, 12? 11, 12. Sauls Salbung durch den einzelnen Samuel ist wenigstens von Spätern als eine das Volk verpflichtende Königsalbung aufgefasst worden.

3) Sie würde auch anders als vom Könige aus wirksam.

4) Am meisten gefährdet ist der ohne Ermächtigung Gesalbte selbst. Die Scheu des ungenannten Kriegers II Sam 18, 13 vor dem gesalbten Absalom (19, 11) wird vom Erzähler nicht mehr dogmatisch, sondern nur noch mit Rücksichten der Pietät gegen David erklärt. Joab setzt sich über die Bedenken hinweg; doch bedeutet dies nicht, dass er die Salbung Absaloms für nichtig gehalten oder nicht gewusst habe. Wahrscheinlich war das Steinigungsgrab, das dem Absalom bereitet wurde, zugleich als Schutz Joabs vor einem rächenden Akte gedacht, der ihn sonst wegen der Antastung des Salböls treffen konnte.

Es wurde ausgeführt, dass die Pflicht gegen den König durch die Mitwirkung an seiner Salbung selbst zuwuchs. Schon Saalschütz hat jedoch den Kuss als integrierenden Bestandteil der biblischen Königsweihe neben der Salbung gezählt; dies ist nicht selbstverständlich; in Nuḫaši müsste eigentlich der Kleinkönig den Pharᶜo, der ihn salbt, küssen. Mithin kann der Kuss durch den oder die Salbenden selbst nur als ein spontaner Zusatz zur rituellen Haupthandlung eingesetzt haben [1]). Samuels Worte, die von einer Vollmacht von oben handeln, deuten nicht den Kuss, sondern das Öl. Aber der Zusatz ist mit der Zeit als fester und notwendiger Bestandteil der Königseinsetzung angesehen worden. Von da ab verband sich auch die Verpflichtung, die durch die Teilnahme an der Salbung dem Könige gegenüber entstund, gerade mit dem Kusse, als der erstmaligen Betätigung der Pflicht.

Ähnlich hat sich das „Handgeben" an die Salbung angeschlossen, vielleicht als der Ersatz der Salbung seitens derer, die später dem Könige nicht mehr mit wirklichem Öle nahen durften [2]).

Nach II Reg 10, 15 ist das „Handgeben", worunter vielleicht (?) der schlichte Handschlag verstanden werden darf [3]), die Form der Huldigung an den neuen König seitens des einzelnen Untertanen. Mit der Salbung verträgt sich dieser Brauch, sobald diese einseitig als hl. Weihe zum (Staats-)Amte aufgefasst wird. Und früher oder später musste sie wohl bei dieser Auffassung anlangen. Was ihr von da ab fehlt, haben die germanischen Könige durch den Treueid zu ersetzen gesucht; die Bejahung der Untertanenpflicht seitens der Leute, zu welchen der Gesalbte durch die Weihe in das Verhältnis eines Führers getreten

1) Wellhausen, A. R. W. 1904 S. 39 hält die Tendenz des Kusses und der Salbung für dieselbe; der Kuss, durch Berührung mit dem Munde statt mit der Hand, sei ihr gesteigerter Ausdruck.

2) Die übliche Ansicht, das Volk sei bei der Königsalbung durch jemanden, z. B. einen Priester „vertreten" worden (z. B. Kittel H-K zu I Reg 1, 34) ist von Wellhausen, A. R. W. 1904 S. 38 f. treffend zurückgewiesen; der plur. „sie salbten" ist namentlich Idc 9, 8. 15; I Reg 5, 15 nicht wegzudeuten. Doch steht ihm die Salbung durch den einzelnen Propheten gegenüber, sowie die ägyptische Bestreichung unter vier Augen. Hienach ist zwar eine Einschränkung der Salbung auf Vertreter unter Salomo ausgeschlossen, aber nicht für die spätere Königszeit. Indem die Öffentlichkeit mehr zum Zuschauer herabsinkt, verengt sich der Kreis der an den Staatsereignissen tätig Mitwirkenden.

3) S. aber Gen 38, 28. I Chr 29, 24 konstruiert es mit תחת; dies beachtet Peersen, Eid bei den Semiten S. 60 f. nicht. — Die Feier in Babylon war vielleicht ein Mimus, der von dem Könige alljährlich und gelegentlich auch an andern Göttern vollzogen wurde (Bab. Chronik Col. II Zl. 6; Asurbanipal, Prunkinschr. Cl. VII 7 f.). s. Zimmern, Ber. d. K. sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 58 S. 133; Streck, Asurb. S. 264 A 4.

ist. Verhältnis mit gegenseitigen, jedoch nicht identischen, Verpflichtungen, בְּרִית, ist das Königtum II Sam 3, 21; 5, 3. Das „Handgeben" ist irgendwie eine Versicherung der Bereitschaft zur Erfüllung der Untertanenpflichten und erkennt dem Könige die Hoheit [1]) seiner Stellung an. Dieser waren sich die Israeliten nicht von jeher bewusst. Das Handgeben ist daher eine spätere Form, jenen Zug individueller Huldigung zur Geltung zu bringen, der ehedem mit der Salbung selbst angedeutet worden war.

In II Reg 10, 15 bekommt Jehu als König die Hand des Vasallen; so „giebt" später der König von Jerusalem als Vasall dem Neubabylonier die Hand Hez 17, 18, wo der Jerusalemer König offenbar subj. ist. Mit diesem Brauch stimmt nicht die ägyptische (und äthiopische) Umarmung des neuen Königs durch seinen Schutzgott, bez. durch den bisher schon regierenden König, der ihn zum Mitregenten annimmt, überein. Nach den Abbildungen kommt es nicht auf ein gegenseitiges Berühren der Hände an; der Schutzherr legt nur seine Arme wie segnend und seine Anrechte an den Schützling wahrnehmend an dessen Schulter oder Oberarm. Dazu reden die ägyptischen Theologen von einem „hl. fluidum", das sich bei dieser Gelegenheit als Amtskraft dem neuen Könige mitteile; sie versuchen auf diese Weise wohl nur einen übernatürlichen Vorgang gleichnisweise zu beschreiben. Das ist es, was noch von einer Salbung des Pharᶜo übrig geblieben ist. Ihr ging auch der öffentliche Charakter verloren [2]); zum Öle gehörte allgemeine Mitwirkung. Hier markiert vielleicht nur ein Einzelner die Manipulation des Salbens; aber es ist ein Vorgang in einem abgeschlossenen Heiligtum geworden; intim ist, was dabei vorkommt.

Eine mesopotamische Zeremonie wurde für eine Verwandte des biblischen Handgebens gehalten, weil es eben Nebukadrezar II ist, der sich die Hand des Vasallen reichen lässt. Auf die politische Bedeutung des „Ergreifens der Hände Bels" hatte schon Hugo Winckler [3]) aufmerksam gemacht. In der Legende sagt Ereškigal zu Nergal [4]): „Ich

1) S. vor. Anm.

2) Moret, Caractère S. 79 f.: Tutmose I hält im Königsaal eine Ansprache an die ausersehene Persönlichkeit; dann treten die Hoffähigen ein, liegen platt auf dem Boden, so besprengt man (? der Hof?) den Ernannten mit dem hl. Fluidum. — Eine andere Quelle verlegt den Akt ins „kgl. Zimmer" (S. 80); eine tätige Beteiligung Anderer tritt noch weniger hervor.

3) Z. f. Ass. II S. 302, doch ohne ausreichenden Nachweis.

4) Er zwingt sie, ungefähr wie Siegfried die Brünhild, Keilinschr. Bibl. VI, 1 S. 78 f. (II Zl. 16 f.).

will dich das Königtum ergreifen lassen;" darin hat man die Auflösung des Symbols gefunden, obwohl das „Ergreifen der Hände" je nach dem Range der Person, der die Hände gehören, mehrdeutig ist. Nicht selten sind es in der assyrischen Phraseologie Götter, die die Hand eines sterblichen Königs ergreifen; dadurch helfen sie ihm, z. B. in der Schlacht oder in der Krankheit [1]). Die Sage beider entspricht noch dem ägyptischen Verhältnis zwischen Schutzherrn und Schützling. Aber auch der mesopotamische König ist gleich dem Pharᶜo Oberpriester seines Staates. Es fragt sich daher, ob er nicht lediglich die Statue des Bel zu Babel regelmässig berühren muss, um den Kult desselben in seinem geordneten Gange zu erhalten. Damit würde ein Assyrer als Eroberer begründen, dass auch für das geistliche Wohl der Babylonier seine Person unentbehrlich geworden sei. Doch diese politische Seite des Aktes wäre eine alljährlich wiederkehrende; er wäre eine grundlegende kultische Regierungshandlung, doch nicht die Tronbesetzung.

Das Gegenstück zu ihm bildet das „Ergreifen der Füsse", wodurch jemand seine Unterwürfigkeit bezeugt. Das Ergreifen der Hände eines Höhergestellten schliesst sich dem Huldigungsakte offenbar als näher verwandt an. Es besagt nicht gerade Unterwerfung; aber so, wie Çedeqja die Hand Nebukadrezars II ergriff, die Bitte um Übernahme des Protektorats, das Eingeständnis des Verzichtes auf Unabhängigkeit, da ihm in gewissen Grenzen Verfügung über die eigenen Angelegenheiten gestattet bleiben konnte.

In noch fernerem Zusammenhang mit unserem Gegenstande steht, wenn der assyrische König die Zügel der Istar ergreift, als ihr Zügelhalter oder Wagenlenker [2]). Istar ist die unbezwingliche Heldenmaid [3]), die ihr Volk zum Siege führt; eine vergleichbare israelitische Zeremonie müsste uns den König an der Lade zeigen, nicht aber, wenn er sich „Hände geben" lässt oder die seinige jemandem giebt.

---

1) Transcendent hingegen lautet: *tiriç gât ilâni*, wie sich Nabopolasar regelmässig nennt (V.-As. Bibl. 4 S. 60 ff.). Zu einer Berührung mit dem ausgestreckten Gliede muss es nicht mehr kommen. Mit der Bezeichnung korrespondiert die Versicherung des Gehorsams des Königs gegen die Götter (auch S. 64 Nr. 2 I Zl. 5. II Zl. 1; S. 66 Nr. 3 I Zl. 15). Die Geste ist also nur noch als Zeichen eines Befehls aufgefasst. So diensteifrig es lautet, giebt es doch den Rechtsgrund für ein Herrscher-Anrecht ohne Genehmigung seitens des Volkes ab.

2) Gilgamos-Epos VI Zl. 10 (K. B. VI, 1 S. 166 f.) und dazu Weber, Or. Litztg. 1904 S. 185 f.

3) Sieben Löwen sind angeschirrt, Naboned Nr. 8 III Zl. 22—34 (V.-As. Bibl. 4 S. 274 f.). Der kgl. Zügelhalter bei Klauber, Assyr. Beamtentum S. 114 f.

III.

Als die Israeliten in Kanaᶜan eingerückt waren, gab es dort noch Gemeinwesen ohne monarchisches Oberhaupt, auch in festen Städten. Ein Wissen darüber, wie ein Gemeinwesen seine Wendung zur Monarchie vollzieht, kann also in Kanaᶜan noch vorhanden gewesen sein. So ist es denn auch durchaus möglich, dass die Verbindung von Salbung und Königstitel den Israeliten als eine gegebene in Staaten der Kananaër gegenübertrat. Eine Erklärung des israelitischen Königtums wäre dies jedoch nicht und das israelitische deshalb noch nicht eine Kopie des kananäischen Königtums. Statt eine Unbekannte für eine andere zu setzen, müssen wir uns davon bestimmen lassen, dass sich das israelitische Königtum entwickelt hat wie k e i n kananäisches, sowohl hinsichtlich seines Umfangs [1]) als hinsichtlich seiner Befugnisse [2]).

Einwirkungen des kananäischen Königtums auf das israelitische haben zwar soviel Zeit, als beide nebeneinander bestanden haben. Ḫiram Isebel sind Marksteine des Verkehrs zwischen beiden Seiten; zu den einzelnen Namen, die die Überlieferung noch festhält, denken sich Bezichungen hinzu, die ganze Geschlechter miteinander verbunden und mannigfache Übertragungen von Bräuchen und Einrichtungen begünstigt haben [3]). Dazu kommt eine Beeinflussung d e s d a v i d i s c h e n S t a a t e s durch dessen kananäische Bestandteile [4]), denen einige Bedeutung [5])

---

1) Das überseeische Reich des Ḫirâm ist von einem Reichsteil zum andern hin wenig aktionsfähig.

2) Die Befugnisse sind a n d e r e; dass sie auch grössere gewesen seien, ist weder hinsichtlich der Zahl noch des Grades behauptet. Die phönikischen Stadtkönige stellen zum Teil ihre sakrale Würde vor die politische, z. B. Tabnit; durch den Titel מלך צדק ergiebt sich eine Verbindungslinie bis zurück zu den Binnenkönigen von Gen 14 (Byblus-Inschr. Zl. 9). Vgl. Gunkel, R. G. G. Art. Melchisedek.

3) Der König errichtet ein Heiligtum, so David mit der Lade und dem Efod; desgleichen Jerobᶜam I. Wahrscheinlich errichtete auch Absalom seine Säule in der Absicht, seine U n a b h ä n g i g k e i t von seinem Vater, den er zur Abdankung nicht hatte zwingen können (vgl. Dächsel, Treuverhältnisse S. 23. 50) zu bekunden.

4) Vgl. v. Amira (Grundr. S. 152) über den „zusammengesetzten Staat, dessen Verband zunächst lediglich durch das Königtum hergestellt wurde". Das davidische Königtum war bewusst ein solcher zusammengesetzter Staat; Davids Nachfolger gelangten darüber hinaus, dorthin, wohin Saul auf dem Wege der Gewalt wahrscheinlich hatte kommen wollen.

5) H. Schneider, Entwicklungsgesch. d. Menschheit II überschätzt sie so, dass die Existenz einer besonderen israelitischen Nationalität vor den Königen in Frage gestellt wird.

trotz ihrer Unselbstständigkeit immerhin inwohnt. Nicht der Augenblick und das einzelne politische Problem unterstand ihnen; dazu war ihr Auftreten zu wenig geschlossen; aber dem Schwergewichte des kulturellen Vorsprungs entzieht sich die natürliche Kraft auch eines Herrenvolks nicht dauernd.

Bei der Gründung des israelitischen Staates weist die Verbindung von Salbung und Königstitel einigermassen wahrscheinlich auf das nachbarliche Vorbild zurück; ausserdem verteilen sich die Beiträge, die das kananäische Königtum dem israelitischen geleistet haben kann, auf drei ihrer Art nach gesonderte Gelegenheiten. Je früher der Beitrag sich einstellte, desto weniger war schon der Charakter des israelitischen Königtums ausgeprägt; die älteste Übertragung lässt den stärksten Einfluss erwarten. Je das nichtkananäische Element müsste für sekundär angesehen werden [1]).

Um zu sehen, ob sich das bestätigt, werde zunächst das unmittelbar vor der Gründung der national gemischten Reichshauptstadt, also vor der zweiten der vier Gelegenheiten für kananäische Einflüsse, ausgeübte Königtum Davids zu Ḫebron erörtert. Vor Ḫebron führte David den Titel König nicht; doch setzt sein dortiges Auftreten bereits die Periode von Çiqlag voraus; dort hatte er die Macht gesammelt, auf die er sein Ḫebroner Königtum gründete [2]).

Er verfügte von Çiqlag her über eine einerseits militärische Organisation; eine Begleiterscheinung gewöhnlicher Monarchien, hatte sie nicht selbst eine monarchie-bildende, überhaupt nicht eine staatsbildende Tendenz, lebte aber von Monarchen. Dieser Formation, die auch den Kananäern nicht fremd gewesen sein kann, fiel manchmal eine Mitwirkung bei der Bildung eines Staates zu [3]). Es stellt sich daher

---

1) Ausser I Sam 7, 14 ist auch der Titel בַּעַל בְּרִית (Idc 9, 4) in Sikem beliebt als Beweis eines Einvernehmens zwischen Israeliten und Kananäern. Vorausgesetzt ist dabei der alte, seit Zimmern, Krätzschmar u. A. unhaltbar gewordene, Begriff der ברית als eines politischen Bündnisses. Zu einem solchen kann gelegentlich eine ברית die Genehmigung erteilt haben; aber gerade das kann als Ziel der ברית nicht ohne Quellenangabe vorausgesetzt werden. Was Israel durch sein erstes Königtum zu Sikem an politischen Anregungen kananäischer Art empfangen haben kann, wird sich bei Besprechung Abimeleks zeigen; I Sam 7 ist ohne Einfluss auf Sauls Stellung.

2) Es liegt nahe, mit Davids Gründung das Königtum des Mušezib-Marduk zu vergleichen, der sich an der Spitze eines Haufens „Gesetzloser" gegen Sanherib auf den Tron von Babel gesetzt hatte (692—689). Doch gehörte dazu eine unbotmässige Grosstadt. Eher lässt sich der Schritt Nabopolasars vergleichen, der mit dem Tode Asurbanipals das babylonische Königtum wiederherstellte.

3) Auch ausserhalb Kanaans sind Bedingungen für solche Formationen gegeben,

leicht eine Parallele aus der germanischen Völkerwanderung ein. Söldner nichtgermanischer Herrscher erlangten oft ihre Zusammenstellung in Truppen nach der Stammeszugehörigkeit und das Recht, einem Führer aus ihrem Stamme zu folgen. Fiel dieser vom Soldgeber ab und machte sich selbständig, so hatte er fast alle Voraussetzungen zu einem Stammeskönigtum für sich, das dieser Stamm bisher nicht gekannt hatte.

Soviel von der Parallele dürfte sich bestätigen, dass dem Königtum auf diesem Wege zwar Entlehnungen von Einrichtungen zu hilfe kamen, die im eigenen Volkstum nicht zur Verfügung standen. Aber nie wurde ein griechisches, ein römisches, Königtum daraus, sondern eines mit germanischem Charakter [1]). Ebensowenig versprach das Königtum Davids, das er von Çiqlag aus in Ḫebron errichtete, ein philistäisch-kananäisches zu werden.

Aber die Analogie reicht kaum so weit. Nur der Grundstock der Mannschaft Davids war nach I Sam 22, 2 versippt. Er erfuhr einen so starken Zuwachs, dass es nichts nützen würde, die spätere Ausdehnung noch als erweiterte Sippe aufzufassen. Zahlenmässig tauchten die Blutsverwandten in ihr unter. Abgesehen von dem Zusammenhalt durch den Führer und den Beruf bildeten die traditionellen 400 (und 600) eine Einheit statt durch Blut durch geistige Voraussetzungen: Leute internationaler Herkunft nahmen den Gottesglauben Davids und der Seinigen an, bildeten eine Kultgenossenschaft mit Priester [2]) und Gottesbefragung, und ordneten ihre Angelegenheiten durch Versammlung, in der David eine starke Stimme hat, die er aber hören muss [3]). Das ist die andere Seite, von der aus sich Davids Formation zeigt, und dadurch entzieht sie sich der germanischen Parallele mehr, als dass es sich noch lohnte, auf ihr zu bestehen. Die germanischen Söldner waren eine Kultgemeinde, weil sie eines Stammes waren; die Leute Davids, obwohl sie k e i n e Stammeseinheit besassen.

Diese Gemeinde mit zugleich militärischem Rahmen, der zum Wesen einer normalen Gemeinde nicht gehörte, ihr aber in ihrer Eigenschaft als eines berufsmässigen Instruments einer grösseren Monarchie eignete,

---

1 Reg 11, 24. Es ist wohl zuviel Wert auf das Zusammentreffen gelegt worden, dass auch der dortige Führer zur monarchischen Würde sich emporschwang. Vorangegangen waren die Söldner der 19. ägyptischen Dynastie.

1) Vom Türinger Königtum hebt Dahn, Könige der Germ. XI S. 178 hervor, dass es ohne ein Vorbild, wie die meisten andern Königtümer, aus sich selbst erwuchs. Doch war es wie das Sauls von kurzer Dauer, und die Quellen über es fliessen zu knapp. Von aussen gekommene Anregungen bestimmten aber auch in den anderen germanischen Staaten den C h a r a k t e r des Königtums in der Regel nicht.

2) David stellte ihn an I Sam 22, 23. 3) 23, 3; 30, 23 f.

konnte sich eines Tages in Çiqlag nicht mehr halten. Ihre Existenz war in Frage gestellt. Was nun folgte, nennt man ihre Verlegung nach Ḫebron — nur aus Verlegenheit. Sie gingen nach Ḫebron so, wie sie — das ist die einzige Analogie — früher einmal nach Qeʿila [2]) gegangen waren: auf Widerruf, solange es den Stadtoberhäuptern passte — und zu einem bestimmten Zwecke, ohne Zweifel auch gestützt auf einige einflussreiche, ihnen wirklich zugetane, Leute in der Stadt [3]). Ḫebron war damals nicht monarchisch [4]) regiert, so wenig wie Gibʿon oder Bet-Š'an.

Dass David Bedenken trug, Ḫebron zu beziehen und diese erst durch Gottesbefragung überwand, möchte noch wenig über das Verhältniss der „600" zu den „Stadtherrn" erkennen lassen. Denn ein solcher Schritt wird nie ohne Bedenken unternommen. Bedeutsamer ist, dass David Ḫebron wieder verlassen hat und schliesslich von Ḫebron aus angefeindet worden ist [5]). In der Hauptsache bleibt man auf die aprioristische Erwägung angewiesen, dass ein Zusammenleben, wie das der Neuen und der Eingesessenen in Ḫebron, leicht zu Reibungen führt, in deren Verlauf die Machtfrage aufgeworfen werden kann. Ob die Ḫebroner auch wie einst die Qeʿiläer sich Davids wieder entledigen wollten, ob aus den gleichen Gründen — liegt im Dunkeln. Tatsache ist nur, dass David vorerst nicht ging. Doch zeigt sich schon durch das Bisherige, dass die zwei Schritte, die II Sam 2 unmittelbar aneinander reiht:

V 3 sie liessen sich in .... Ḫebron nieder
V 4 die Judäer kamen und salbten David dort u. s. w.

auseinander gehalten werden müssen. Das zweite ist nach dem ersten nichts weniger als selbstverständlich; beides war schwerlich ein gemeinschaftlicher Akt. Denn die Judäer hatten als Nomaden und als Gebirgswohner, als Insassen kleiner Nester und als Wegelagerer, nur wenig Fühlung miteinander. Ich bin hier ausserstande, auf P. Haupts Hypothese einzugehn, laut welcher Juda eine Bekennerschaft oder Gemeinde ist und von dieser Eigenschaft auch den Namen hat [6]).

---

1) So noch I Reg 1, 10. 38 f.

2) I Sam 23, 1 f. 3) I Sam 30, 26. 31.

4) Es ist also zweierlei, ob eine Stadt ein königlicher Sitz ist oder ob an ihrem Heiligtume Könige geweiht werden. Absalom sichert sich die Kontinuität der Tronbesteigung in Ḫebron, obwohl er dort nicht residieren will; II 15, 9—12.

5) II 15, 12.

6) Eine Ableitung des Namens יהודה lässt sich nicht durch die Kausative אֲהוֹדְנוּ, יְהוֹדוּ, יְהוֹדֶה bewerkstelligen (gegen Haupt ZDMG. 63 S. 513), freilich auch nicht von הוד (Meyer, Isr. u. Nachbarst. S. 441). So ist eine Zusammensetzung aus Jau und dem verschollenen(?) Qal ידה am wahrscheinlichsten, vielleicht als

Das den Mittelpunkt bildende Heiligtum müsste Mamre bei Ḥebron gewesen sein [1]). Dies aber müsste man für Davids Zeit [2]) auch ohne jene Hypothese annehmen. Juda wird von der Quelle als die weitere Grundlage der ersten Davidischen Monarchie bezeichnet [3]). Die erste oder engere sind die „600" [4]). Dazwischen steht Ḥebron, welches das Königtum Davids anscheinend nur widerwillig ertrug. Sicherer ist, dass Ḥebron nach Lage und Zusammensetzung seiner Einwohnerschaft den

Nachbildung des anderen Namens יִשְׂרָאֵל mit neuen Ausdrucksmitteln. Man hat diesen Weg nicht gerne betreten, weil er ein vormosaisches Vorkommen des Namens ausschliessen würde. Solche Konsequenzen müssen gegebenen Falls mit übernommen werden.

1) II Sam 2, 4; 5, 3; 15, 9. — Auch Abimelek wird unter dem hl. Baume eingesetzt Idc 9, 6.

2) Davids Einzug in Ḥebron stellt ihn in Parallele mit Abimeleks Gegner Gaᶜal in Sikem Idc. 9, 26: „Es kamen aber N. Ns Sohn Gaᶜal und seine Stammesgenossen zu vorübergehendem Aufenthalt nach Sikem, und die Stadtoberhäupter von Sikem liessen, durch ihn gedeckt, die Weinlese vor den Mauern vornehmen." Er sprach unter andern: „Wenn es mir gestattet wäre, die Bürgerschaft (?) unter meine Führung zu bekommen" u. s. w. v. 29. Weder wollten die Sikemiten so weit gehen, noch liess es Abimelek dahin kommen. David muss die Ḥebroner mit seiner judäischen Anhängerschaft überrascht haben, als er sich zum Könige mit dem Wohnsitz in Hebron ausrufen liess. Der ungekrönte Aufenthalt in der Stadt vorher hatte die Gelegenheit geschaffen, mit den Gliedern der Mamre-Gemeinde ausserhalb Ḥebrons Fühlung zu bekommen.

3) Was E. Meyer vom Stamme Juda sagt (G. A. I S. 351), dass er erst durch Davids Königtum consolidiert sei, gilt von anderen Stämmen der Israeliten ebenso und besagt über die Entstehung Judas nichts Greifbares. In scharfem Gegensatze hiezu steht die oft vorgetragene Meinung, mit dem Königtum hätten die Stämme aufgehört, den Rahmen der nationalen Organisation zu bilden, z. B. bei Benzinger, Archäologie 2 A. S. 251 f; auch bei Meyer, Isr. u. Nachbarst. S. 507. Junge Stämme sind, ohne in der Zwölfzahl berücksichtigt werden zu können, erst aufgekommen, wie Jair, Makir, Manasse, doch schon vor den Königen bezeugt Idc 5, 14; (10, 3) II Sam 20, 26. Andere sind untergetaucht, die in der Zwölfzahl bereits gebucht sind: Simᶜon, Levi; ihnen folgten noch im 8. Jahrhundert Ruben, Gad, sodann die galiläischen Stämme, endlich Efraim. Die galiläischen mögen schon vorher ihre Sonderart unter einander ausgeglichen haben. Aber Juda ist so wenig wie Jair, Makir, Manasse durch einen König erst geschaffen worden. Geburtsstunden von Stämmen zu datieren, ist eine unmögliche Aufgabe. Aber Jerobᶜam I dürfte für Dan und Efraim, Saul für Benjamin (Gad? Manasse?) ähnliches geleistet haben wie David für Juda.

4) Die Antithese Wincklers (Völker u. St. d. Or. II S. 157): „ein einzelnes mächtiges Stammesmitglied wird nicht mehr durch Wahl, sondern durch den Beistand einer von ihm besoldeten Schar König" existiert nicht. Winckler ist genötigt, die Bedingung hinzuzusetzen: Wenn seine Schöpfung den natürlichen Bedürfnissen der Volksentwicklung entspricht, entsteht ein Volk. Damit sind die entscheidenden geschichtlichen Kräfte dahin verlegt, wo sie die Geschichtsforschung immer gesucht hat und die Quellen nahegelegt haben, sie zu suchen.

Charakter eines kananäischen Gemeinwesens nur verkürzt an sich gehabt hat, und dass es vor David nicht monarchisch verfasst war. Dazu kommt vielleicht noch, dass es damals unbefestigt war [1]). Wie eine ummauerte Stadt eine ganz andere Polizei über ihre Einwohner und Gäste ausüben konnte als eine offene, so dürfte auch angenommen werden, dass die städtische Verfassung Ḫebrons unter solchen Umständen merklich ihre eigenen Wege ging [2]); ja es fragt sich, ob in Kanaᶜan ein König kananäischen Stils in einer offnen Stadt überhaupt existieren konnte, es sei denn dass eine eigene Burg ihm das ersetzte, was seinen gekrönten Nachbarn die Stadtmauer gewährte.

Sollte es aber zu weit führen, sich in die Unvereinbarkeit von Tron und offner Stadt zu versetzen, so haben die aufgezählten Einzelzüge doch gezeigt, wie unsicher es um das angeblich kananäische Element im ältesten israelitischen Königtum bestellt ist. Das Gegenteil drängt sich auf.

Immerhin hat David in Ḫebron eine wirkliche Tronbesteigung gefeiert. Sie führte ihn noch nicht auf den Tron des Reiches, das in der Geschichte als das davidische fortlebt; aber sie war die einzige, die er erlebt hat, und zählt für seine spätere Regierung zu Jerusalem auch als deren amtlicher Anfang gleich mit. Tronbesteigung und Reichsregierungsantritt sind unter David noch nicht identisch, weil das Reich, das er seinem Nachfolger hinterliess, erst in mehreren

---

1) Neubauer, Geogr. du Talmud S. 125, vgl. II Chr 11, 10. — Die Erinnerung hieran ist vielleicht von der Zählung Ḫebrons zu den westjordanischen Asylstädten nicht unabhängig; auch letztere Eigenschaft kann mit einiger Vorsicht unter die Momente gerechnet werden, durch die Ḫebron Davids Aufmerksamkeit auf sich lenkte.

2) II Sam 2, 1 ff. ist das Verhältnis von Ḫebron zu Juda nicht so eindeutig, wie gewöhnlich, auch von E. Meyer, Israeliten und Nachbarst. S. 408, angenommen wird. Die Stadt ist älter als die Judäer in der Gegend; es fällt auf, dass der Bericht über Davids Einsetzung zum Könige nur den Judäern, die erst nach Ḫebron hinkommen mussten, eine tätige Beteiligung zuschreibt, als hätten die Städter nicht mitzureden; und so bliebe es auch, wenn man verstünde: und die „übrigen" Judäer kamen und salbten .... Es bleibt noch der Ausweg, dass die Städter von damals nicht als volle Judäer anerkannt waren; die eigentlichen Judäer sassen auf dem Lande. Die Stadtbevölkerung hatte nur ihre politische Absperrung aufgegeben und schloss sich den Judäern an, weil so ihre Interessen am günstigsten gewahrt wurden. Dann ist jedoch die Stadtbevölkerung Ḫebrons weit davon entfernt, in judäischen Beschlüssen den Ausschlag zu geben, wie Meyer glaubt. Der Ort ist den Judäern wichtig ganz abgesehen von seinen Bewohnern, wegen des Heiligtums Mamre. Selbst dies ist nicht ausgemacht, dass sie durch Mamre als Ḫebrons Hörige erschienen. Das konnte der Fall gewesen sein einst, als sie sich an Mamre anschlossen; inzwischen aber konnte die Diasporagemeinde von Mamre der ortsansässigen über den Kopf gewachsen sein; vgl. die „Superiorität" a. a. O. S. 434. — Die ähnliche Schätzung von Qeᶜila I 23, 3 gewinnt dadurch an Wert.

Einzelakten, z. Teil nach seiner Tronbesteigung, zustande gebracht worden ist. Vergleicht man Davids Regierungsanfang mit Saul, so besteht der Fortschritt darin, dass diesmal die Quellen die grundsätzliche Bedeutung der Tronbesteigung dadurch zum Ausdrucke bringen, dass sie den Zeitpunkt und Ort festhalten, während sie bei Saul auf beides nicht bestimmt geachtet haben [1]). Sauls politische Tätigkeit vor der Tronbesteigung war von unbekannter Dauer und hatte jedenfalls den einen beträchtlichen Erfolg I Sam. 11; Davids politische Tätigkeit ist, da der Gleichheit wegen alles abgerechnet werden muss, was er in den Diensten Sauls und Ancus[2] geleistet hat, vor der Tronbesteigung bereits auf ein unbedeutendes Mass zusammengeschrumpft. Die Tronbesteigung dringt nach dem ihr gebührenden Platz am Anfange der persönlichen Regierung vor.

Was in Ḫebron errichtet war, war freilich noch kein nationales Königtum. Dazu war es zu klein. Die nationale Grundlage hätte ohne Zwang viel weiter gesteckt sein müssen, wenn das Königtum schon damals den Rang eines nationalen Organs hätte beanspruchen wollen. Sodann fehlte ihm die für das nationale Königtum konstitutive Unabhängigkeit. Errichtet war vielmehr durch eine Vereinigung judäischer Sippen, die in Mamre ihren Mittelpunkt sahen, — zu den Nächstberechtigten an Mamre aber in demselben Gegensatze standen, der sonst in Kanaʿan Städter und Bergbewohner spaltete, — eine monarchische Spitze, die die Stadt Ḫebron in ihren Untertanenverband mit einbezog, ja durch deren Hinzukunft die ausser der Stadt Wohnenden das lange gewünschte Übergewicht über die Städter erst erhielten und der Stadt fortan ihren Willen aufzwangen. Weit entfernt, eine Naturnotwendigkeit auszudrücken, vereinigt das Wort „Stammeskönigtum" [3]) in sich sogar Widerstrebendes; das muss man empfinden, wenn man seine beiden Bestandteile ausspricht. Es verrät den Charakter einer Übergangserscheinung, die einem Stamme unter besonderen geschichtlichen Umständen erwünscht werden kann und dann mit Notwendigkeit zu einem Auftreten führt, das er bei der Errichtung des Trones wohl garnicht ins Auge gefasst hatte; lässt er sich aber nötigen, so macht ihn sein Königtum zur Nation oder es lässt ihn in einer Nation

1) Es ist Gilgal I 11, 14 oder Miçpa 10, 24 oder der Ort von 10, 1; ebenso unsicher ist die chronologische Stelle.

2) Ein Versuch, zwei Ären Davids zu zählen II Sam 5, 5 teilt nur eine künstliche Gesamtzahl nachträglich ein. Die siebeneinhalb Jahre zu Ḫebron sehen ja unerfunden aus, umfassen dann aber die Zeit in Ḫebron vor der Einsetzung zum Könige gleich mit, sind also ein biographisches Datum, nicht ein politisches.

3) Für die Ḫebroner Periode Davids wird es oft verwendet.

aufgehen. Es ist ein staatbildendes Ferment in einer bisher staatlosen [1]) Masse [2]).

IV.

Dunkel an Saul sind weniger die Ereignisse oder die Persönlichkeit als die politische Stellung, die ihm geschichtlich gegeben war, als er begann. In den Kampfeszeiten der vorderasiatischen Völkerschaften taucht neben Sehern, die sich auch zu geschichtsbildendem Auftreten erheben können, in der Regel der nicht vorgebildete und nicht durch Vorfahren und Rechte empfohlene Willensmensch auf, der durch Talent oder Zufall den Erfolg meistert und sich dadurch als Führer [3]) legitimiert, zuvor aber durch ein agitatorisches, faszinierendes, ja

1) Der Ausdruck „Notstaat", von dem das israelitische Königtum nie ganz abrückt, eignet sich für Davids ersten Staat ganz besonders.

2) Unbegründet ist aber die Meinung, Kaleb, Qeniter und Qeniziter hätten durch ihre Verschmelzung mit Juda den Hauptbestandteil dieses Stammes gebildet (E. Meyer a. a. O. S. 350 f.). Sieht man die Majorität, die aus drei Stammnamen gegen einen besteht, näher an, so sind die Qeniter unter Saul (I Sam 15, 6) noch nicht in eine feste Verbindung mit den Judäern getreten, als diese sich bereits anschickten, die Führung der Nation zu übernehmen; I 27, 10; 30, 29 werden sie als ein selbständiger Bevölkerungsteil neben Juda gezählt. Früher aber (Idc 4, 11. 17) hatten sich Qeniter schon in Galiläa gezeigt und eine feste Verbindung mit Nichtisraeliten eingegangen. Die Hypotese, dass die Qeniter eigentlich Schmiede waren, würde vollends ausschliessen, dass sie unter einem nomadisierenden Stamme einen zahlenmässig hervorragenden Bestandteil gebildet hätten. — Der Qeniziter ʿOtniel kann überhaupt nicht sicher als Genosse von Judäern angesehen werden (Idc 3, 8—11; 1, 13 = Jos 15, 17; 14, 6. 14). Er kämpfte gegen einen edomitischen König (vgl. Klostermann, G. d. Volkes Israel; Lagrange z. d. St.) und wurde deshalb von den Gegnern der Edomiter nachmalig für ihre Reihen in Anspruch genommen; das sieht mehr nach einer von den J u d ä e r n ausgehenden Absorption aus, für welche die Königszeit die gewiesene Zeit wäre. Schliesslich machte P Num 34, 19 den Kaleb zum Fürsten Judas; man sieht darin deutlich den Endpunkt und Gipfel der unierenden Geschichtsbetrachtung, als deren Folgen die genealogischen Behauptungen I Chron 2, 55 ff. anzusehen sind. Zum Ausgangspunkt der geschichtlichen Vorstellung von der Zusammensetzung Judas wird man heute diese priesterliche Tabelle nicht wählen. — So beschaffen ist das Fundament der Tese, die Judäer seien erst in Kanaan Israeliten geworden! Zu alledem erkennt Meyer die Angaben aus Numeri und Josua, auf die einige obiger Aufstellungen angewiesen wären, nicht als historisch an. — Die Qeniter rechnete Meyer später (Israeliten u. Nachbarst. S. 394) den Amaleqitern, und mit diesen, Kaleb, Qenaz und dem neu hinzugenommenen Zeraḫ S. 350. 407. 442 den Edomitern (S. 408) zu, von denen wieder die Ḫoriter nicht getrennt sein sollen (S. 399). Das Verhältnis der Amaleqiter zu den Qenizitern wird hiebei nicht klar. Edom wäre nur noch Sammelname.

3) In der vorköniglichen Zeit konnte eine kriegerische Aufgabe, die über die Kräfte einer Gemeinde und vollends über die eines Stammes hinausging, nur durch ein Zweckbündnis mit Nachbarn (E. Meyer, Israeliten und Nachbarst. S. 444)

mystisches, Element in seinem Wesen eine in der Umgebung [1]) aufgespeicherte Spannung entlädt [2]). So erscheinen im A. T. diejenigen „Richter", die mehr waren als ihr Titel, in den sie nach ihrer Grosstat eingerückt sind [3]). Saul wird in der nach Alter und gediegener Anschaulichkeit der Vorgänge vorzuziehenden Quelle als einer von ihnen bezeichnet. König wird er im Anschluss an eine vollbrachte Siegestat [4]). Was vorher unter vier Augen ein einzelner Seher an Saul 10, 1 tut, ist eine Weissagung [5]) auf Sauls persönliche Zukunft und besteht, wie die Weissagungen der Alten oft, aus Worten nur nebenher, hauptsächlich aus der sprechenden Geste, deren Sinn den Beteiligten aus den öffentlichen Bräuchen bekannt ist. Allerdings kann sich die Quelle die Weissagung eines Samuel nur noch als Fortschritt in der nationalen Geschichte vorstellen [6]); das Wirkungskräftige der hl. Vorher-

---

vorbereitet werden. Dieser Weg verschuldete uneinbringliche Verspätungen. Es ist auch richtig bemerkt worden (E. Meyer, G. A. I S. 355), dass der Stamm als Kampfeinheit nach der Ansiedelung viel weniger aktionsfähig war. Die Ansiedelung ist geradewegs die Ursache hiefür. Der Einzelne war für die Gewinnung seines regelmässigen Lebensunterhalts nicht mehr wie in der Wüste auf den Stamm, nur noch auf die Ortsbürger angewiesen.

1) Gunkel (Rel. Gesch. u. Geg. Art. Omri) sieht es als Errungenschaft erst des ʿOmri (s. u.) an, dass er die Regierung nicht mehr im Namen eines Stammes führte. Die Begründung seiner Residenz Samaria zeigt ihn jedoch in den Bahnen Davids.

2) Hiedurch war von vornherein für das israelitische Königtum der Charakter eines (familiären) Seniorats ausgeschlossen, wie es unter den Pelopiden bestand. Dies ist angesichts der patriarchalischen Sippen- und Gemeindeverfassung der Israeliten der Hervorhebung wert.

3) Nicht dadurch unterscheidet sich Saul von den Richtern, dass er nach dem siegreichen Kriege Führer blieb, gegen Volz, Bibl. Altert. S. 449; letzteres Amt müsste überdies näher bestimmt werden.

4) „Bedrängnis von aussen lässt den Ruf nach einheitlicher Führung wach werden, und der gewählte Führer, der im Kriege der Erste gewesen und Sieg gebracht, legt seine erworbene Macht nicht mehr gerne zurück. — Der Eine, der Ordnung schafft und Frieden bringt, behält die Macht"; Wenger, a. a. O. S. 18. Wie viel Zeit zwischen dem Siege Sauls I Sam 11 und seiner Tronbesteigung verstrich, ist unsicher.

5) Diese Feststellung ist für die gegenwärtige Abhandlung von Belang. Der unhistorische Versuch von Schall, Staatsverfassung der Juden, S. 135, nimmt die Aufeinanderfolge von I Sam 10, 1. 21 als eine geschichtlich notwendige und vorschriftsmässige an und gelangt so zu einer vorbereitenden Bedeutung der Gotteswahl gegenüber der Volkswahl, die er durch jene nicht zur Formalität herabgedrückt sehen möchte. Die Verlegenheit wird dadurch behoben, dass der Handlung Samuels 10, 1 keine staatsrechtliche Bedeutung zukommt, und dies Urteil setzt die quellenkritische Trennung beider Stellen voraus. Saalschütz, Mos. Recht, von dem Schall zu unserem Gegenstande gewöhnlich abhängt, führte S. 82 A 114 aus, dass die Salbung durch einen Propheten im Geheimen dem Saul kein Recht auf den Tron verlieh. Doch lässt auch er S. 19 die Gotteswahl der Volkswahl vorausgehen.

6) Ebenso noch Gunkel, Rel. in Gesch. u. Geg. Art. Königtum: „Samuel machte

sagung sieht sie darin, dass die Erfüllung befristet und zwar kurz befristet ist. Das ist aber wohl dem Einflusse eines systematischen Weissagungsbegriffes auf den Erzähler zuzuschreiben. Dieser Begriff war hervorgetreten, nachdem einmal die Eigenart des staatlichen, gesamtnationalen, Geschehens an den Mitgliedern und den Handlungen der Dynastie empfunden worden war; den Ereignissen selbst darf dieser systematische, an den nationalen Fragen und Gestalten ausgebildete, Weissagungsbegriff fern bleiben. Der zeitliche Zusammenhang von I 9 u. 11 mag lockerer sein, als sich die Quelle vorstellen kann; unabhängig von ihm besteht zwischen Samuels Weissagung und Sauls letzter Lebensstellung [1]) ein logischer Zusammenhang, sollte Saul sie auch erst auf Stufen nacheinander erreicht haben.

Das Auftreten des rettenden Führers und Siegers im Kriege hat noch in Saul ein wunderhaftes Element an sich. Die Art, wie er Gefolgschaft findet [2]), wie er sich an die Spitze stellt, der Erfolg sind alles Dinge, die vom Schleier des Geheimnisses umkleidet sind, den das Volk gewollt hat, um der Persönlichkeit auf Lebenszeit sein Vertrauen zu schenken. Das Bedürfnis nach einem mystischen Einschlage im Königtum konnte sich auf zweierlei Wegen durch die folgende Königsgeschichte hindurch behaupten, ist also weit entfernt davon,

---

Saul zum Könige" und „überwand die Abneigung der Israeliten gegen das Königtum". Die kritische Selbständigkeit gegenüber dem Erzähler I Sam 8 berechtigt noch nicht, das Gegenteil seiner Angaben zu behaupten.

1) Seiner Idee nach ist das Herzogtum nicht lebenslänglich; Waitz, Verf. Gesch. I 251; Armin wollte sich jedoch die Gewalt eines auf Zeit aufgestellten Heerführers dauernd sichern; ebda S. 302.

2) „Saul ist König als Abkömmling des führenden Geschlechts in Benjamin durch die kriegerische Tüchtigkeit seines Stammes"; H. Schneider (Entwicklungsgesch. d. Menschheit II S. 112) begründet den ersten Teil dieses Satzes einseitig auf I Sam 9, 20 b gegen V 21; statt der Tüchtigkeit des Stammes nennen die Quellen Sauls persönliche Tüchtigkeit. — H. Winckler, Völker u. St. d. Orients II S. 159, auf dem Schneider hinsichtlich der israelitischen Geschichte in der Regel fusst, lässt Saul erst eine Kriegsmacht gründen, mit deren Hilfe er Benjamin und den israelitischen Stämmebund an sich bringt und so Benjamin und Israel vereinigt. In I Sam. 13, 2 ff., wo die Philisterkämpfe beginnen, sei er noch nicht einmal als Fürst von Benjamin gedacht; erst musste er die Philister aus dem Lande schlagen, ehe er sich selbst zum Fürsten machen konnte. — Die Konstruktion hat nicht den Vorzug grösserer Wahrscheinlichkeit gegenüber den Quellen. Der Versuch, I 13 f. zeitlich vor I 11 spielen zu lassen, wird oft gemacht. Sich selbst hat Saul nicht zum Fürsten gemacht, auch abgesehen von seiner überlieferten Scheu davor. Gerade nach der altorientalischen Analogie wird er zum Fürsten gemacht, und das Fürstentum besteht zuerst in einer noch ungelösten Aufgabe nebst den verfügbaren Mitteln zur ihrer Lösung. Die Kriegsmacht aber findet sich zusammen auf Grund empfehlender kriegerischer Erfolge I 14, 52.

durch gesetzliche Regelungen der Tronfolge bei Seite geschoben und durch rationale Vorstellungen ersetzt zu werden.

Zunächst ist die Wahl selbst nicht dazu angetan, die Tronbesetzung zu einer nüchternen Staatmassregel herabzudrücken. Wahlergebnisse überraschen den klügsten Politiker, Zufallsmehrheiten stellen sich erst im Augenblicke zusammen. Noch geheimnisvoller wirkt in der Wahl das Los. Wenn dies ein später Schriftsteller I Sam 10 betont, dürfen wir annehmen, dass er eine alte Stimmung festgehalten hat, von welcher die Wahlhandlungen begleitet worden sind.

Erst recht würde jedoch der Vorstellung vom Übergang der Herrschereigenschaften auf den Nachfolger mittelst natürlicher Vererbung ein mystisches Element anhaften [1]). Zu den Herrschereigenschaften gehört nach dem Unteil eines aus religiöser Vergangenheit emporgestiegenen Volkes wie Israel immer auch Gottesfurcht in irgend welchem Sinne. Weshalb soll sie unter den Söhnen z. B. dem erstgebornen im bestgeeigneten Grade innewohnen? Es soll eben die Berechtigung zur Tronfolge jeweils aus doppelter und zwar divergenter Richtung verbürgt sein, „von oben" und „von den Menschen her".

Das episodische Wunder ersetzen Ritus und *fas* durch das organisierte.

In den jüngeren Quellen [2]) wissen alle Beteiligten vom Anfang der Ereignisse an, was sie aus Saul machen sollen I 10, 17 ff. Dass, unter regierenden Königen geborene, Israeliten späterer Jahrhunderte sich die Dinge so vorstellen konnten, bedarf keiner Rechtfertigung. Sollte aber auch schon eine alte Quelle an Antezipation der Königstellung Sauls leiden, so wäre das zwar ein biographischer Misgriff, im Verhältniss zu dem grossen Prozesse, dem sich die Geschichte Sauls einordnet, aber erträglich [3]).

---

1) Strothmann, Staatsrecht der Zaiditen S. 46; Gott bezeichnet den ʿAli als Fortsetzer des Werkes des Propheten; nach der einen Theorie müssen die Nachkommen sich durch den Anspruch auf Nachfolge, Beifall und kriegerischen Erfolg gegen Gewaltherrscher als von Gott gewollte Nachfolger legitimieren, nach der andern vererbt sich die Nachfolge im Amte „zwölfmal" auf den ältesten Sohn der Linie. Auch der Übergang der Herrschaft auf dem Wege des Seniorats, genauer die Vererbung in dem am langsamsten fortgepflanzten Familienzweige und mithin am besten auf die jeweils jüngsten Söhne, beruht z. Teil auf einer mystischen Erwägung der „Nähe zum Stammvater"; vgl. Strothmann S. 48. 73.

2) Schon לכד mit der Königswürde als obj. I Sam 14, 47 verrät spätere Betrachtungsweise; gegen Renan, a. a. O. S. 392 A 1.

3) Das Reich Sauls denkt sich H. Schneider, Entwicklungsgesch. d. Menschheit II S. 112 aus dem Kerne, Familie und Königstruppe, gebildet, um den sich Benjaminiten, Kananäer und Grenzkönigtümer, jedoch mit abnehmender Teilnahme an

Saul bot einen Heerbann zur Befreiung einer Stadt auf, die sich einer aufstrebenden Monarchie nicht bedingungslos [1]) hatte einfügen wollen. Das zusammengestellte Quellenbuch kann sich Sauls Tat nur durch seine vorherige amtliche Legitimation hierzu erklären. Aber, sieht man von der später geschaffenen Nachbarschaft der Berichte ab, so gehört es geradezu zum Wesen des Vorganges I Sam 11, dass Saul noch ohne jede Legitimation durch eine persönliche Stellung gehandelt hat. Doch der Feind war ein Monarch; er schüchterte die Bürger der Stadt Jabeš durch die Drohung ein, wenn sie es auf die Entscheidung der Waffen ankommen lassen würden, wolle er sie aller politischen Rechte entkleiden, sie Mann für Mann lebenslänglich kampfunfähig und ihnen damit zugleich die Verfügung über innere Angelegenheiten unmöglich machen. Gewinn würde er von ihnen dann immer noch ziehen, nämlich durch Verkauf in die Sklaverei.

Sauls Eingreifen verhinderte dies. Die glücklichen Bürger erachteten sich an ihn lebenslänglich gebunden durch ein Verhältniss, an welchem Pietät jedenfalls hervorragenden, vielleicht aber nicht den ausschliesslichen, Anteil hatte. Der Heerbann, der Saul unterstützte, war aus benachbarten Gegenden zusammengerufen. Stark hatte sich jedenfalls der Stamm Benjamin beteiligt. Aber wir wissen nicht, wieviel die benjaminitische Abteilung innerhalb des ganzen Heeres ausmachte.

Saul, reihen. Als eines der letzteren wird das „wenig zahlungsfähige" „Ammon vor allem" angesehen; das richtet I Sam 14, 47 f. an, seitdem H. Winckler das als Hauptquelle über die Geschichte Sauls behandelt hat! Die Vorstellung des Zinses von andern Königen ist quellenfrei, auch hinsichtlich Ammons. Von den Kananäern weiss man nicht, dass sie Saul Truppen gestellt haben, wie Schneider für möglich hält; doch stellten einige sich zum Kampfe gegen Saul. Wo bleiben die israelitischen Stämme I 14, 22 nebst den Judäern 15, 4? S. 113 sieht Schneider in den Kananäern Davids sogar den Kern seiner Herrschaft, weil die Israeliten nur ein literarischer Widerhall der Rekabiten sind (S. 117).

1) I Sam 11, 1 beantragen die Leute von Jabeš eine ברית von Nahaš; Pedersen (Eid bei den Semiten S. 32 f.) deutet dies auf die Zusicherung des Lebens und des Körpers, die Nahaš nicht voll zugestehen will. Die Bedeutung von ברית sei hier gegenüber der normalen abgeschwächt oder veräusserlicht. — Indes ist die Bemühung vergeblich, I 11, 1 oder II 3, 12 f. die Bedeutung von der ברית fern zu halten, die sich durch die regierenden Verba aufdrängt: es ist ein feierlicher Akt. Wenn Pedersen schon in Abrede stellen wollte, dass ברית den Vertrag bedeute, so ist die Bedeutung „dauerndes Verhältnis" nicht die einzige, die ausserdem möglich ist. Pedersen stützt sich (z. B. S. 47) darauf, dass die Verba, die בְּרִית regieren, verschiedene seien; also sei ברית nur das, was durch verschiedene Akte erreicht werden könne. Aber ברה ist fig. etym., עשה ist gleichgiltig; so kommt schliesslich doch כרת zur Näherbestimmung des Aktes in Betracht. Gewiss waren die Bürger von Jabeš bereit, dem Könige überragende Rechte zuzugestehen; aber er sollte sich durch einen hl. Akt auch ihnen gegenüber binden.

Dagegen erfahren wir [1]), dass im Heere die Anregung, Saul zum Könige zu erheben [2]), laut wurde [3]). Ausserdem kann man der Nachricht Vertrauen entgegen bringen, dass sich zu Samuels Zeiten ein kleiner Verband gebildet hatte, dem Benjamin nur als ein Teil angehörte [4]). Analog lässt sich Sauls Heerbann zur Befreiung von Jabeš vorstellen. Dies sind zwei Anzeichen, über die man sich erst hinwegsetzen müsste, um Sauls Königtum als Stammeskönigtum zu bezeichnen. Es ist möglich, dass die Quellen sagen wollen, an seiner Erhebung zum Könige hätten von Anfang an Nichtbenjaminiten unentbehrlichen Anteil gehabt und dass sie mit dieser Angabe Recht haben. Sollte das besagen, dass die unteilbare und gesamte israelitische Nation [4]) den Saul berufen habe, so wäre es natürlich zu viel behauptet. Aber dass sich das Königreich, als es anfing, nicht mit dem Stamme Benjamin deckte, sondern an einigen Stellen einen Rand über Benjamin hinaus besass, an anderen vielleicht im Gegenteil nicht ganz die Stammesgrenze erreichte (I, 10, 22; 11, 12), das könnte die tatsächliche Unterlage für die spätere Darstellung sein, ganz Israel habe Saul gewollt. Damit würde ein reines Stammeskönigtum unter Davids einheimischen Vorbildern wegfallen.

Das Ḫebroner Königtum wäre jedoch dem anfänglichen Reiche Sauls nach wie vor darin ähnlich, dass innerhalb desselben ein Stamm [5])

1) Die literarkritische Abtrennung von v 12 ff. ist so begründet, dass v 14 f. nicht mehr unter sie fällt.

2) וּנְחַדֵּשׁ 11, 14 deutete spätere Pedanterie auf einen Vorgang, der schon einmal, also 10, 17 ff., stattgefunden hatte. Neu ist bald das, was schon einmal, bald das, was noch nicht da war.

3) Noch auf dem Kriegschauplatze, also wohl östlich des Jordan.

4) 7, 16 noch ohne כל.

5) Meyer (Israeliten und Nachbarst. S. 407) führt aus, dass die Judäer in Davids Zeiten ein Bauernvolk geworden waren und Gen 49, 25 in diese Zeit gehört. Ja er spricht sogar von ihrer guten (staatlichen?) Organisation, ihrem grösseren und ertragsreicheren Gebiete und sieht von da aus den Anschluss zu Juda als etwas für Kaleb, Qain, Zeraḫ u. s. w. Begehrenswertes an. Daneben setzt er die Vermutung, dass „in Ḫebron und allen anderen geschlossenen Ansiedelungen" Kalebiter angesiedelt waren; diese wurden nun und zwar dadurch, dass sie zum Ackerbau übergingen, zu Judäern. Nach S. 409. 430 soll dies nur von Einzelnen, nicht von den organisierten Stämmen als solchen gelten, die viel mehr die Königszeit hindurch noch weiter bestanden (gegen G. A. I S. 362). Nur von Wenigen könnte ja auch gelten, dass sie als Ansässige noch ohne Äcker gelebt hätten. Die Qeniter aber sassen ausserdem nach Num 24, 21 in eigenen Felsenburgen. Dieser Überblick gestattet nur, die Zersplitterung der Elemente festzustellen, die keinen Zusammenhang mehr aufrecht erhalten, sondern je bei den benachbarten Staatenbildungen Unterkommen finden. Wie Bileam, dem Num 24, 21 in den Mund gelegt wird, zu Edom gehört, so mag er von edomitisierten Qenitern reden, und die Chronik und

das Schwergewicht erlangte; so erscheint es wenigstens I 22, 7. Bei David drängen sich Judäer vor, und er hat anscheinend Mühe darauf verwendet, sich einer allzu festen Umarmung von ihrer Seite zu entziehen; die Wahl der Wohnstadt des Königs ist gewiss von diesem Gesichtspunkte beeinflusst. Saul blieb wie selbstverständlich in Gib^ca bei den Feldern seiner Sippe; David versuchte nie, von Betlehem aus zu regieren.

In dem Masse als es zweifelhaft erscheint, ob auf Sauls Königtum der Begriff eines reinen Stammeskönigtums auch nur anfänglich angewendet werden kann, nähert es sich doch noch nicht einer Tyrannis. Nach dem geschichtlich enger bestimmten Begriffe bildet sich die Tyrannis in einem bestehenden Staate, dessen Bevölkerung gesellschaftlich und politisch in zwei Hauptteile zerfallen ist [1]); die eine Klasse bilden die unter sich abgeschlossenen Bevorrechteten, die ihrer regierenden Aufgabe nicht mehr gewachsen und würdig sind; die andere Klasse besteht aus den Entrechteten. Bald liegen beide Klassen miteinander im Kampf, bald mehr die Bevorrechteten unter sich. Die innere Krise des Staates kann nur durch einen tatkräftigen Zwang zur Einheit beschworen werden. Das ist die günstige Stunde für das Eingreifen eines begabten und rücksichtslosen Individuums. Es fesselt vielleicht die Masse an sich; jedenfalls wirft es die Vorrechte über den Haufen. Es bedarf keiner Ausführung, dass Sauls Eintreten zwischen Naḥaš und der aus Jabešiten und Westjordanleuten erst durch Saul zusammengeschweissten Gegenpartei sich damit nicht vergleichen lässt. Auch Saul hat mit Geschick und Erfolg Angelegenheiten seiner Umgebung so wahrgenommen, dass sie dauernd in seiner Hand blieben. Er hat durch eine vorwiegend psychische Stärke die Umgebung dahin gebracht, sich den Massregeln zur Verfügung zu stellen, die der Eine als zweckdienlich angegeben hatte. Eine öffentliche Krise nötigte Einen an die Spitze. Nach ihrer Bewältigung bleibt der Bewährte oben. Das geschieht durch Saul noch ehe ein Staat da ist, insbesondere nicht in einer staatlichen Krise.

---

ihre Vordermänner von judaisierten. Daneben erfährt man aus I Sam 25 nur, dass sich die Qeniter von den eigentlichen Beduinen kulturell getrennt fühlten. Es fragt sich dann nur, ob ihr Anschluss an die Staaten nicht ein allmählicher und nicht planvoller gewesen ist, am einfachsten gelegentlich des Auftretens des noch ungekrönten David, der unter seine Vier- oder Sechshundert Qeniter aufgenommen haben könnte. Mit ihm wurden sie dann in seinen werdenden Staat übergeleitet. Diese Hypothese gestattet, die verworrenen Angaben über ihre Lebensweise klar auf geschichtlich gegebene Zeiträume zu verteilen, und erspart überdies den bekannten „Fürsten von Kaleb", dem Meyers Spott (a. a. O. S. 408 f. A.) zu gönnen ist; Benzinger, Arch.[2] S. 251 ist ihm freilich trotzdem treu geblieben.

1) S. S. 191 A 3.

V.

Abermals älter ist das Königtum Abimeleks [1], dessen Sitz anfänglich in Sikem gesucht werden darf [2]. Es ist nicht ausgeschlossen, dass David von seiner Laufbahn etwas gewusst hat, wenn auch die Nachrichten nicht auf so gerader Linie an ihn gelangt sein werden

---

1) Da ein neuer Anfang stets die meisten Rätsel aufgiebt, so ist die Neigung der Historiker begreiflich, selbst den Abimelek schon als Fortsetzer eines väterlichen Königtums anzusehen. Unvorteilhaft nimmt sich diese Ansicht besonders bei Maspero, a. a. O. II 692 aus, der die Bemühungen Abimeleks um den Tron mit dem Tode Gidʿons einsetzen lässt. Warum nicht schon vorher? vgl. I Reg 1. Aber um wie viel zu früh ihn Maspero auftreten lässt, sieht man an der Umdeutung, der er die Erwähnung der siebzig Söhne Gidʿon-Jerubaals Jdc 9, 2 unterwirft; er nimmt an, sie hätten eben noch beraten, wem aus ihrer Mitte sie die Monarchie geben sollten, da sei ihnen Abimelek zuvorgekommen. Das macht Maspero aus מְשֹׁל בָּכֶם שִׁבְעִים אִישׁ כֹּל בְּנֵי י״! Er weiss auch, dass die Stadt Sikem dem Gidʿon persönlich gehuldigt hatte. Was 8, 31 erzählt, lautet bescheidener. — Auch wenn man von 8, 33 absieht, ist schon durch den Gang der Ereignisse eine längere Zwischenzeit von Gidʿons Tode bis zu Abimeleks Umwälzung gefordert. Nur um eine Erbmonarchie behaupten zu können, setzt sich Maspero in hiefür bezeichnender Weise über die „siebzig Söhne Gidʿons" hinweg; deutlich sind sie als eine patriarchalische Aristokratie ohne monarchische Spitze gedacht. — E. Meyer, G. d. Alt. I S. 356 f. stützt die Vermutung gegen die Quellen, „Gidʿon" habe sich als erster Monarch in Israel gleich die Erbmonarchie übertragen lassen, auf die angebliche Analogie der Entwicklung eines tyrischen, also kananäischen, Stadtkönigtums aus der Würde eines שֹׁפֵט im sechsten Jahrhundert (Jos. c. Ap. I 21 aus Menander). Dort handelte es sich um eine Fortsetzung eines schon bestehenden Königtums, die natürlich gerne einem angesehenen Ortsbewohner, auch Priestern, anvertraut wurde; eine Gründung lässt sich nicht auf die gleiche Stufe stellen. — Ebensowenig kann der Gedanke einer Erbmonarchie, ohne Rücksicht auf ihre etwaige Verwirklichung, jener Zeit zugetraut werden, weil ihn der Bericht Jdc 8, 2 f. ihr zutraut. Er ist jedenfalls unter dem Eindrucke des späteren Königtums erst verfasst. — Die 70 Söhne beurteilte Hüllmann, Staatsverfassung der Isr. S. 79 (1834), als Gerusie, wie Jdc 12, 14; derselbe vergleicht auch Gen 46, 27 Ex 1, 5 Dt 10, 22 und II Reg 10, 1. Danach sind die 70 wohl eher als normale Korporationszahl, die später durch 100 und 50 abgelöst wurde, und erst später als Zahl eines regierenden Ausschusses angewandt worden. Ein Ausschuss setzt voraus, dass viele Korporationen sich geeinigt haben und sich durch Bevollmächtigte vertreten lassen. Die 70 Gidʿoniten hingegen beherrschen als Sippe zugleich eine kleine Anzahl Gemeinwesen in der Nachbarschaft, die durch Krieg oder Vertrag die eigene Regelung ihrer politischen Angelegenheiten aufgegeben haben. Unter andern konnte die Zahl 70 auch zur Zusammenfassung der männlichen Mitglieder einer Dynastie dienen, so II Reg 10, 1 und Panammu-Inschr. Zl. 3; doch nicht ausschliesslich.

2) Zerwürfnisse des Königs mit seiner Stadt sind nichts Seltenes und beweisen in Jdc 9 nicht gegen Sikems Rang als Residenz; eine zweite Residenz 9, 31 ist Konjektur; S. 206 A. 2.

wie II Sam 11, 21 unmittelbar auf Jdc 9 verweist [1]). In Sikem gründete Abimelek, der von Vaterseite Israelit war, ein Königtum mithilfe einer vorisraelitischen städtischen Geburtsoligarchie [2]), der von Israeliten ausserhalb enge Schranken gezogen waren; er handelte mit persönlichen Absichten gegen die israelitische Solidarität, besorgte die Geschäfte der vorisraelitischen Bewohnerschaft und vermochte doch nicht dauernd das Einvernehmen mit ihr zu erhalten. Sein Königtum ist unter ähnlichen Vorbedingungen wie das eines Jabin Jdc 4 erwachsen, nur dass sich diesmal ein Israelit dazu hergab; aber es war nicht ein israelitisches Königtum, obwohl Idc 9, 22 so nennt. Um so mehr ist es seinem Charakter nach ein kananäisches zu nennen.

Auch Abimelek war gewiss ein Talent. Wenn er scheiterte, kamen seine Erfahrungen den späteren Versuchen wenigstens mittelbar zugut. Abimelek hat im Verlaufe seiner Herrscherbahn jeden festen Sitz

---

1) II Sam 1. 3. 4 gehen Leute aus Sauls Umgebung nach dessen Tode zu David über, zwar jedesmal zu ihrem Unglück, aber vielleicht sind sie Symptome eines Weges, den noch mehr Mannen Sauls nach seinem Zusammenbruche gewandelt sind. Hinwiederum hatte Sauls Truppe Zulauf von hier und dort, und solche Königstruppen hegen dann in ihrem Kreise Traditionen von allerlei Potentaten früherer Zeit in dem gleichen Landstriche.

Abimelek bildet in mehr als einer Hinsicht einen Gegensatz zu Davids Gründungspolitik, der die letztere beleuchtet:

Er tritt an die Spitze einer Stadt, die unter die Herrschaft ihrer Umwohner geraten ist, und gewinnt ihr die Führung zurück, freilich nur, um beide Parteien zu entrechten. David setzt sich in der Stadt (Ḥebron) fest, hält aber zu den von der Stadt bisher beherrschten Umwohnern und gewinnt diesen das Übergewicht, das sie durch ihn geltend machen. Die Situation, in die sich beide gestellt fanden, ist sehr ähnlich; die Politik, zu der sie sich entschliessen, je die entgegengesetzte.

Während Abimelek durch persönliche Beteiligung an einem Feldzuge die Zügel Sikems aus der Hand verliert, bleibt David in seiner Hauptstadt, indem er Rabbat durch Joab belagern lässt; was er sicher hat, giebt er nicht aus der Hand; II Sam 11 f.

H. Schneider, Entwicklungsgesch. d. Menschh. II S. 112 f. findet, dass David sich mehr nach dem Vorbilde des Abimelek als des Saul richtete; als Beweis nennt er I Sam 30 — dasselbe, was Saul getan I 15; ferner das Gefolge von Kriegsleuten; obwohl Davids „Freiwilligen“ die bezahlte Truppe Abimeleks Idc 9, 4 gegenüber steht und Saul ebensogut eine ständige Truppe um sich hat.

2) בַּעֲלֵי mit gen. des Stadtnamens ist die Bezeichnung einer nichtisraelitischen Stadtbevölkerung ohne Monarchen; Num 21, 28 Jos 24, 11 Idc 9 Jes 16, 8, dazu jedenfalls I Sam 23, 11 f. II Sam 21, 12. Eine Ausnahme bildet Idc 20, 5, weil die Stadt israelitisch sein muss; Jos 24, 11 stehen wenigstens die Angaben 6, 2; 12, 9 gegenüber, wonach Jeriḫo monarchisch verfasst war. Aber letzteres scheint eine jüngere Uniformieruug der vorausgesetzten Verhältnisse, und Idc 20, 5 erhebt keinen Anspruch auf Kenntnis der geschichtlichen Terminologie mehr; in den übrigen Stellen reichen ganz verschiedene Literaturschichten aneinander.

verloren [1]). Vielleicht war er an seinem Todestage bemüht, das Verloren gegangene auszugleichen. Dass er aber überhaupt den König hätte spielen wollen, ohne einen festen Wohnsitz zu behaupten, wäre aussichtslos [2]). Er war tatsächlich kein König mehr und hiess nur noch bei seinen Getreuen so; nicht erst der Todestag wand ihm das Szepter aus der Hand. Das Rätsel, wie sich ein König zu seiner eignen Sippe stellen solle, hatte er mit dem Schwert gelöst, das er gegen sie erhob [3]).

---

1) Dies Moment kommt in Volz' isolierender Betrachtung (Bibl. Altert. S. 447) zu kurz.

2) Den König Abimelek möchte man gerne als einen Kämpfer für Ordnung ansehen (so E. Meyer, G. A. I S. 357), der nicht dulden konnte, dass die Sikemiten von der alten Gewonheit des Wegelagerns nicht ablassen wollten. Dabei ist die Bestreitung des לוֹ in Idc 9, 25 durch Meyer nicht völlig gerechtfertigt; es könnte ja dat. incommodi sein, da die Freunde der Beraubten ihn für die Plünderungen seiner Untertanen verantwortlich machten. Der Schlusssatz von 9, 25, „und man zeigte es dem Abimelek an" gewönne dabei den Sinn, man habe ihn zur Bestrafung der Räuber angerufen. Dies ist jedoch eine ganz unwahrscheinliche Vorstellung vom Verhältnisse eines kriegskundigen Königs zu seinen Residenzlern. Wohl mochte er auf Feldzügen abwesend sein; aber dass er sich seiner Hauptstadt nicht besser versichert hätte und es vom guten Willen ihrer Bewohner abhängen liess, ob sie ihn wieder einziehen lassen oder aussperren würden, wie jener Idealist auf dem griechischen Trone des 19. Jahrhunderts, ginge gegen alle Analogie, insbesondere gegen die Tatsache, dass er einen Vertreter am Orte hielt, auf den er sich verlassen konnte. Der Bericht will vielmehr darlegen, wie es der Hauptstadt überhaupt möglich wurde, sich von Abimelek loszusagen, und weist dies aus der unglücklichen Sitte nach, fremde Söldner anzuwerben, deren einer schliesslich das Heft in die Hand bekam und Stadt und König so unheilbar entzweite, dass diesem nichts übrig blieb, als seinen eignen Sitz zu ruinieren. Darin sieht der Erzähler die Tragik dieser Monarchie. Mithin gehört 25 noch zur allgemeinen Vorgeschichte der Entzweiung, und der Satz über die Benachrichtigung Abimeleks ist activisch zu lesen: über ihre Söldner und deren Erfolge hielten die Stadtherren den König im Allgemeinen auf dem Laufenden — bis der verwegene Goʿal sie, unter kluger Benutzung vorhandener Misstimmung, davon abbrachte. V. 23 וַיִּבְגְּדוּ ist kein vorausgegangener Vorgang, sondern die Überschrift zu dem von V 26 ab erzählten. Wegen seiner Tragik ist derselbe wichtig genug, um eine Überschrift, die ihn vorbereitet, zu erhalten. — Den Raub der Sikemiten an den Durchziehenden vergleicht man mit dem der Benjaminiten Gen 49, 27. Sollten die Karavanen in Abimeleks eigenen Geschäften gewandert sein, so bedeutete es ohnehin den Krieg, sie anzutasten. Deutsche Aksum-Exped. IV. Inschr 10, 7 f.: „uns hatten sie Gewalt angetan und (expl.) eine Karavane angefallen".

3) Menanders Nachricht über den König בעלעתר bei Jos. c. Ap. I 21, darf vielleicht mit der Sage über עשתרת und den Sklavenaufstand in Tyrus bei Justin XVIII 3 verbunden werden; beide Berichte enden nur je mit einem anderen Synchronismus, Menander mit Kyrus, Justin mit Alexander. Die Angabe, dass hierauf aus Babel ein (dort erzogener?) מר(י)בעל als Herrscher verschrieben wurde, beweist, dass innere Wirren vorausgegangen waren, die das Eingreifen des Weltherrschers angezeigt erscheinen liessen. Die aufständigen Sklaven haben angeblich „alle ihre

Als er sie wieder gebraucht hätte, war sie dahin, der König ein Baum ohne Wurzel [1]).

. Demgegenüber suchte Saul das Königtum mit der Sippe, nicht gegen sie, zu gründen. Das ist schon mit der Tatsache gegeben, dass er in Gibᶜa wohnen blieb. Vollends Abner betrieb die Besetzung des Trons als Familienangelegenheit, von der die Untertanen wohl lediglich in Kenntniss gesetzt wurden [2]). Wie sich Abimelek den Übergang der kgl. Gewalt an einen Nachfolger gedacht hätte, steht dahin. Durch Ausmordung der Sippe hätte er möglicherweise den Weg zu derselben Massregel frei gehabt, die Abner anwendete, als er einen Leibeserben König Sauls zum König von Maḫanaim kreierte. Abimelek hätte, ging alles gut, einen Lieblingssohn aufstellen, das Königtum also als einen vererbbaren Privatbesitz behandeln können, etwa weil zur kgl. Würde ein bestimmtes Schwert, ein Stuhl, gehörten, Gegenstände, die sonst unbestritten in jedem Hause als Privateigentum angesehen wurden. So gut ein Vater dafür sorgen konnte, dass solcher Hausrat auf den Sohn überging, so gut rückte der Sohn auch in die Funktion ein, die mit diesem Stuhle, mit diesem Schwerte verbunden war [3]).

Herren erschlagen, nur einer wurde gerettet und zum Könige erhoben", ohne sich länger behaupten zu können. Dies war also derjenige, der es nicht mit seinen Standesgenossen, sondern mit dem armen Konrad hielt. Die Analogie zu Idc 9 legt sich nahe, wo der Gegensatz jedoch zwischen (kananäischen) Bürgern und israelitischen Bauern herrscht. Das oft gefeierte „Meisterstück israelitischer Erzählung" ist stark nachgedunkelt.

1) Ein sprechender Gegensatz sind Šamaš-šum-ukins Titulaturen, mit stattlichem Stammbaum; Winckler A.- Or. F. I S. 498.

2) II Sam 2, 8—10 lässt keinesfalls auf eine Rückeroberung der in I 31 verloren gegangenen Gebiete schliessen; am wahrscheinlichsten ist der König von den Philistern als Unterkönig für die westjordanischen Gebiete der Israeliten wieder anerkannt worden, während er östlich des Jordan unabhängig war.

3) Abimelek hat unter den biblischen Königen, auch wenn man von seiner Gewaltsamkeit absieht, die meiste Ähnlichkeit mit einem τυραννος; als einen häufigen Charakterzug desselben nennt Pöhlmann, Griech. Geschichte S. 73, dass er als Misvergnügter aus dem Schosse des Adels die unzufriedene Masse gegen die eigenen Standesgenossen führt. Dass auch die späteren israelitischen Könige sich eine Tyrannis begründet hätten, ist deswegen ausgeschlossen, weil sie nicht, wie Abimelek, von städtischen Verhältnissen ausgegangen sind. Er kommt in und durch Sikem auf; Saul, David und Jerobᶜam I. haben keine Stadt oder gründen sogar erst die ihrige. In Kanaᶜan ist das Stadtkönigtum Abimeleks nicht einzig; die nächste Analogie bieten vielleicht die fünf Stadtkönige der Philister I Sam 5 f. Aber es wäre schon unrichtig, alle kananäischen Stadtkönigtümer aus der Tyrannis abzuleiten; neben ihr kommt als Ursprungsform auch die Priestermonarchie in Frage. Das israelitische Königtum ist neben beiden ein dritter Typ. Über die Gleichzeitigkeit aller drei auf dem engen Boden Kanaans wird man sich nicht wundern, wenn man bedenkt, wie verschiedene Kulturschichten hier nebeneinander hausen

VI.

Abimelek und Saul fielen beide in der Schlacht. Das berechtigt nicht zu einem verwerfenden Urteil über ihre Person oder über den Wert ihres Königtums. Abimeleks Tod stellte jedoch das Problem der Nachfolge nicht; Abimelek war nur noch ein Bandenhäuptling, wie deren viele auftraten, die nur für ihr tägliches Fortkommen fochten. Sauls Tod stellte das Problem; doch fand es keine Lösung, die aus der Natur seines Königtums hervorgegangen wäre. Das deutet darauf hin, dass die Neubesetzung dieses Königtums nicht mehr unter denselben Voraussetzungen vor sich gegangen ist, wie seine Begründung. In der Heimat konnte es nicht wieder errichtet werden, weil sie nicht mehr unabhängig war. Nun wurde es auf einem unabhängigen Boden errichtet, aber fern von der Heimat. Die Auskunft war gut durchdacht. Konnte Abner schon die Heimat nicht haben, so sollte es wenigstens eine altberufene Hauptstadt sein. David hätte Betlehem haben können und nahm statt dessen erst Ḫebron, dann Jerusalem. Abner konnte Giḅᶜa nicht mehr haben und nahm statt dessen Maḫanaim. Der Unterschied beider bei äusserlicher Ähnlichkeit der Veränderung ist gross, daher auch der Erfolg verschieden. David war vor und nach der Verlegung im Wesentlichen der Gleiche; die Verlegung des Saulschen Königtums fiel mit einem Personalwechsel zusammen. Dieser wog ungleich schwerer, je mehr Sauls Königtum auf der Person beruht hatte. Mit der Persönlichkeit wechselte zugleich das System; aber nicht blos die Persönlichkeit erlebte ein Unglück unbeschadet ihres Systems: in seinem Sohne versagte das neue System selbst. Es war, so viel wir schliessen können, ein kananäisches Königtum gewesen, das Abner dem Sohne Sauls zugedacht hatte, selbstverständlich um das väterliche Königtum so gut wie möglich nachzuahmen. Und einige Kananäer sind es nach allem, was wir wissen, gewesen, die ihm den Todesstoss versetzt haben [1]). Israel aber gab diese Partie verloren. Das ist in der Geschichte des israelitischen Königtums der dritte Abschnitt, an welchem kananäische Einflüsse in Frage kommen; an

---

konnten. — Auf die Sympathie der niederen Schicht des Volkes mit dem Königtum hat schon Bernhöft, Staat u. Recht der röm. Königszeit S. 62, hingewiesen.

1) Eines der Nachspiele von II Sam 4 ist 9, es gehört pragmatisch etwa zu 5, 9—11; davon ist vielleicht insofern zugleich ein literargeschichtlicher Fingerzeig gegeben, als 9 auch von hier aus als einer der Anhänge zu einem Buche über Davids Entwicklung neben und über Saul hinaus am natürlichsten begriffen wird.

Abimelek sind sie Tatsache, richteten sich aber selbst. In Ḫebron sind sie nicht nachweisbar; in Maḫanaim führten sie auf ein totes Geleise des Entwicklungsweges. Die Einsetzung eines Königs dortselbst besagte, dass er an diesem altehrwürdigen Orte nach dem Stadtrechte von Maḫanaim König wurde. Es ist also ein kananäisches Recht gewesen, nach welchem er regierte. Und dagegen konnten die Besieger seines Vaters nichts einwenden; ihre eignen Monarchen haben höchstwahrscheinlich auf altkananäischen Stadtrechten gefusst. Die blosse Tatsache, dass auch hier ein Sohn eines Königs unter gänzlich veränderten Bedingungen ein Königtum eröffnete, genügt noch nicht, um von einer Tendenz auf Vererbung des israelitischen Königtums reden zu können. Auch die Diadochen und die Fürsten von Napoleons I Gnaden haben ihre Fürstentümer wie beförderte und strafversetzte Verwaltungsbeamte gewechselt. Vollends die Unbeweglichkeit der wichtigsten Werte der sesshaften Landbewirtschaftung zur Zeit der israelitischen Staatsgründung machte es unmöglich, das Königtum von Maḫanaim als das aus Gibᶜa wegverlegte anzusehen, nur weil der König von Maḫanaim mit dem von Gibᶜa verwandt war. Eine engere Verbindung beider ergiebt sich auch nicht daraus, dass sich der Vorstand [1]) des Hauses Sauls dessen Sohne anschloss. Denn erstens kam er von diesem Entschlusse wieder ab, den er offenbar nachträchlich als einen verfehlten erkannte, und zweitens war durch die Zugrundelegung des Rechts von Maḫanajm der Zusammenhang des Königtums mit der Sippe eigentlich aufgegeben. Išbaᶜal sieht aus wie ein Experiment, das ein Anderer mit ihm macht; die Kosten des Fehlschlags trägt in erster Linie Išbaᶜal selbst. Aber solange Experimente gemacht werden, besteht keine feste Tradition über die Führung des Königtums, geschweige Vererbung desselben [2]).

Es wird vielleicht einmal notwendig, die Geschichte des israelitischen Königtums nach den Sitzen desselben in Perioden einzuteilen

1) Er ist vermutlich zugleich der Opferherr in I Sam 10, 14.

2) Nach Duncker, G. A.[5] II S. 116 hätte freilich David nach Išbaᶜals Tode in seiner Eigenschaft als Sauls Tochtermann Erbansprüche auf die Krone gehabt. Die hätte er also mit dem tränenreichen Palti II Sam. 3, 16 ausfechten müssen. Nicht zu vergessen den andern Schwiegersohn Adriel I 18, 19. — Gelegentlich begegnet man bei Renan einem willkommenen Ansatze, das Problem des Königtums grosszügig zu erfassen. A. a. O. I S. 391 beschränkt er die anfängliche Aufgabe des Königs auf die Führung in der Schlacht, und vergleicht ihn dem altgermanischen Herzoge. Es habe ungeheurer Wandlungen bedurft, bis aus einem derartig begonnenen Königtume eine Art Heiligtum geworden sei; auch verspricht er, von einem Zeitalter zum anderen dieser Entwicklung nachzugehen. Um so mehr enttäuscht die Ausführung dieser Ankündigung.

wie Gen. 36, 31. Dem Königtum von Samaria ging eines von Tirça [1]) voraus, das immerhin ein Vierteljahrhundert bestanden hat; diesem ging eines von Sikem voraus; eine Zeit lang wurde auch an eine Verlegung der Residenz Jerobʿams I nach Maḫanaim östlich des Jordan gedacht; das wäre denn das zweite Königtum von Maḫanaim in der Geschichte Israels geworden. Während dieser ganzen Zeit bestand auch das Königtum von Jerusalem, ja noch darüber hinaus; doch von so ungleicher Bedeutung, dass man seine Fortsetzung von Reḫabʿam ab fast als das Reich Jerusalem II von dem davidischen (I) abtrennen möchte; II ist eine lokale Nachbildung von I. Vor Jerusalem I bestand das Königtum in Ḫebron, gleichzeitig mit Maḫanaim I; vor diesen beiden Orten in Gibʿa, das erst durch eine Verbindung des Stadtnamens mit dem Namen Sauls [2]) zu einer historischen Wertschätzung aufrückte, die der anderer Königstädte einigermassen im Klange gleichkam. Von den Orten des Königtums aus versteht man, was Išbaʿals Königtum wert war. Einerseits ist es das Königtum des Sohnes Sauls; der Vater war im Kampfe mit den Philistern zusammengebrochen. Ein Sohn des Besiegten als Herrscher wäre aber Sieger nur, wenn er am gleichen Orte wie sein Vater weiter regiert hätte. An einem andern Orte tronend, war er nur der mit den Besiegern seines Vaters ausgesöhnte Nachkomme. Die Philister mussten Wert darauf legen, das besiegte Volk durch einen hiezu willigen Sohn ihres gefallenen Feindes regieren zu lassen. Seine Stellung bekundete seinem Volke die Hoffnungslosigkeit neuer Auflehnungsversuche gegen die Fremdherrschaft selbst. Doch sass der mit ihrer Zustimmung aufgestellte Monarch an einem Orte, an den ihre Macht nicht reichte.

VII.

Alle diese Tronbesteigungen lassen sich nicht ohne die Weihe denken, die dem Könige die Salbung gab. Sie ist der rituelle Kern der Tronbesteigung. Dem Könige verleiht sie die persönliche Unverletzlichkeit [3]). Tatsächlich waren die Könige ausserdem aber auf gesetzlichem Wege nicht absetzbar, während der ungesetzliche, auch wenn

1) Vergeblich fusste auch dieses auf kananäischer Grundlage Jos 12, 24.

2) I Sam 11, 4; zugleich ein Anzeichen dafür, dass schon dieser Bericht beträchtlich nach Sauls Lebzeiten geschrieben ist.

3) Associativ verband sich mit ihr, jedenfalls bald, die politische Amnestie für die Gegner des neuen Königs. Schon von Saul wird in diesem Sinne erzählt I Sam 11, 13, doch ist die Motivierung noch ablenkend. David aber, obgleich er sich nicht als abgesetzt betrachtet, motiviert seine Amnestie II 19, 23 nicht mit dem Siege, sondern mit dem Wiederantritt der Herrschaft.

man ihn als sog. Notrecht auffassen wollte, fast unvermeidlich zu Verletzungen der kgl. Person und damit zu einem Sakrileg an dem Gesalbten führte. Es liegt nahe, einen geschichtlichen, wenn auch nicht sicher einen gewollten, Zusammenhang zwischen Unverletzlichkeit und Unabsetzbarkeit zu vermuten.

A. Unabsetzbarkeit ist der Kern der bereits dem Saul gewidmeten Formel „für immer" I Sam 13, 13. Auch ist sie nicht eine Verbesserung seiner Stellung, die erst nachträglich hinzugekommen wäre. Zwar sagt ihm dort Samuel, sein Königtum hätte עַד־עוֹלָם dauern können, wenn er nicht in jenem Augenblicke einen Verstoss gegen den althergebrachten Kriegsbrauch begangen hätte. Das nähme sich auf den ersten Blick so aus, als hätte sich Saul die Unabsetzbarkeit erst ersitzen müssen; bisher hätte er sein Königtum auf Zeit und auf Probe bekleidet, bis Samuels genaue Beobachtung ihn reif befunden hätte, für definitiv erklärt zu werden. Um dieser Unwahrscheinlichkeit zu entgehen, deutet man עַד־עוֹלָם gerne auf die Aussicht auf Erblichkeit seiner Würde unter seinen Nachkommen. Sprachlich ist dies durchführbar; die Formel ist gewiss später so aufgefasst worden. Doch selbst dann lässt sie die Nachfolge nicht als eine unbedingte erscheinen, so wenig wie die Einsetzung Sauls selbst; jede einzelne Neubesetzung wäre noch von der Erfüllung von Bedingungen abhängig, die dem Nachfolger gestellt würden; Sauls Nachkommen besässen durch unsere Formel nicht mehr als ein Vorzugsrecht für die Tronbewerbung. Ein solches konnte die Gewohnheit jederzeit schaffen; von einem gesetzlichen Ausschlusse anderer Familien des Volks vom Trone ist es weit entfernt. Zudem schreibt der Vf. unter der Herrschaft einer solchen Gewohnheit, die aber freilich nicht mehr für Sauls, sondern für Davids Haus eintritt. Er hätte leicht dazu geführt sein können, die Stellung, die Davids Haus im Staate erlangt hatte, dem Saul durch Analogie beizulegen, ohne sich wegen eines damit begangenen Anachronismus Sorge zu machen. Es bliebe aber zweifelhaft, ob schon Sauls Zeitgenossen, wenn sie sich der Formel „für immer" bedient haben, in ihrer Auslegung so weit gegangen wären, sie auch auf die folgenden Generationen auszudehnen. Zudem wäre es bequem möglich gewesen, die Formel bis dahin auszubauen, dass sie die Erblichkeit mit inbegriffen hätte, etwa durch Erwähnung der „Kinder und Kindeskinder". Eine vorsichtige Deutung lässt den עוֹלָם seine selbstverständliche Beschränkung durch den Tod Sauls finden [1]), den herbeizuführen in keiner an der Einsetzung Sauls beteiligten Hand mehr steht.

1) Ebenso deutet Moret in den Bestallungen und Segensformeln der ägypti-

Besagt die Formel nur Sauls persönliche Unabsetzbarkeit, so ist dennoch nicht die Folgerung notwendig, die Quelle lasse ihr eine Periode der Absetzbarkeit in Sauls Königtum vorangehen, aus der er sich tatsächlich überhaupt nicht mehr herausgearbeitet habe. Denn darüber entscheidet nicht eine möglicherweise in den Begriffen einer späteren Zeit formulierte Rede, die die Quelle einen Beteiligten halten lässt [1]). Darüber muss Saul selbst beobachtet werden. Hält er sich für unabsetzbar [2]), so giebt er damit die Meinung derer wieder, die ihn eingesetzt haben. Einen Anspruch zu erheben, der ihm damals nicht zugestanden worden wäre, ist er nicht in der Lage, auch nicht gewillt; wenn er es getan hätte, wäre davon in der Quelle, die ihn nicht schont, berichtet.

B. Statt dessen giebt es gelegentlich Äusserungen aus seinem Munde, welche mit der Möglichkeit einer Absetzung rechnen; erst von seinem Zusammenstosse mit David an setzen sie ein und sind auf jüngere Quellen beschränkt (a—e):

a. „Und dazu (wird) ihm sogar das Königtum" (gegeben werden), I, 18, 8. Dies ist ein Zusatz zum Original, von dem LXX noch nichts wissen. Und das ist das Ausschlaggebende, das w i r von ihm wissen.

b. „So lange der Sohn Isajs noch da ist, wirst weder du noch dein Königtum [3]) feststehen" I 20, 31. Ist dieser Text zutreffend überliefert, so handelt er doch nur von Wünschen, die Saul hier in seinem Sohne voraussetzt. Auch Saul mag seinem Sohne die Nachfolge wünschen; gleichwohl übersähe er nicht die Bedingungen, die erst erfüllt werden müssten, bis der Wunsch in Erfüllung ginge. Solange aber David den jetzigen Widerhall in der öffentlichen Meinung finde, sei nicht daran zu denken, dass Jonatan eine Bewerbung um den Tron mit Aussicht auf Zustimmung vorbringen könne. Über die Dauer seines persönlichen Königtums äussert Saul hier keine deutliche Befürchtung.

---

schen Könige das „für immer"; Caractère S. 257. — Naboned nennt sich *šarru dârû* (V.-As. Bibl. 4 S. 232; Nr. 2 II Zl. 26; vgl. Nr. 1 I Zl. 16). Selbstverständlich ist seine Krone nicht weniger dauerhaft; ebda Nr. 3 I Zl. 23.

1) I Sam 13, 13 f. s. u. S. 199 A 1.

2) Neben Handlungen geben wiederum Reden die Unterlage; doch durch ihre Verbreitung über die Quellen, durch die bessere Gewähr, die seine Stellung der Überlieferung von Königsworten giebt, wie durch die Ungewolltheit des Auftauchens des Gedankens der Unabsetzbarkeit geniessen sie einen relativen Vorzug in der Verwertung durch den Geschichtsforscher.

3) מְלוּכָה, מַמְלָכָה = regierende Tätigkeit oder Aufgabe für den Einzelnen; nie mit suff. plur; gen. obj. nur I Sam 24, 21 (hienach Mi 4, 8 ohne לְבַת); eine neue Bedeutung „Herrschaftsgebiet" erlangt das Wort durch den gen. obj. erst Ex 19, 6a. — Zu תִּכֹּן vgl. Gen. 23, 17 קוּם.

c. Aber Jonatan selbst sagt dem David das Königtum voraus I, 23, 17: „Ich werde der Zweite nach dir sein". Ob alsdann sein Vater neben dem gekrönten David noch leben werde, darüber sagt auch Jonatan eigentlich nichts aus. Wir erfahren nicht, wie er sich die Zukunft seines Vaters unter seinen dermaligen Plänen denke. Saul war vor allem berufen, Kriege zu führen. Dass ihm dort etwas „Menschliches" zustossen könne, damit konnte sein Sohn schon vor I 31 rechnen [1]), ohne dass er an eine förmliche Absetzung seines Vaters zu Lebzeiten hätte denken müssen. Er spricht aber von der Stellung eines „Zweiten" so, als dächte er sie sich nicht erst in Zukunft unter David neu errichtet. Die Stellung giebt es in allerlei Aufzählungen [2]); sie ist ein Vertrauensposten, der gegebenenfalls zur Stellvertretung des „Ersten" verpflichtet; im Hinblick auf ihn trägt sie ihre Bezeichnung. Daher liegt es nahe, dass auch sie geschaffen worden ist für den Fall, dass Saul etwas widerführe. Ohne lange Beratungen bürgerte sich in der königlichen Truppe der Rang eines „Zweiten" ein, weil Saul nicht überall in Anspruch genommen werden konnte und ein Ersatz für ihm auch abgesehen von der schlimmsten Möglichkeit wünschenswert war. Der מִשְׁנֶה erscheint von hier aus als eine militärische Würde, die das Kriegsvolk wohl selbst verleiht; ebenso ist denkbar, dass er mit dem jeweiligen Könige von selbst verschwindet wie das Civil-

1) I 26, 10.

2) Z. B. unter den ägyptischen Staatswagen Gen. 41. Assyrisch *šanû*, *arkû*. Die Ägypter kennen indes auch einen „Ersten" nach dem Könige (H. Schneider, Kultur und Denken der Ägypter S. 64). — Nabopolassar lässt (V.-A. Bibl. 4 S. 62 Cl. II Zl. 71—III Zl. 14) seine beiden Söhne an einer Tempelgrundsteinlegung mitwirken. Den bekannten Nebukadrezar bezeichnet er als seinen בְּכוֹר und *rêštû*. Zu dieser Häufung bemerkte Delitzsch (H. W. S. 607a), בְּכוֹר scheine zu einem Synonym von „Sohn" herabgesunken. Die Häufung könnte jedoch absichtsvoll sein, indem mehrere Frauen Nabopolasars Söhne haben konnten, darunter je einen Erstgebornen; dieser aber wäre der erste dieser erstgeborenen. Eine Verwendung des Wortes בכור auch in der Sprache der Mütter entspräche der Rechtstellung der babylonischen Ehefrau. Nabopolassar nennt den zweiten Sohn Nebukadrezars *talimu*, ausserdem aber „mein Fleisch, Abkömmling meines Herzens, Liebling". Langdon bemerkt zu *talimu* nach Winckler, A.-Or. Forsch. II 193, er sei der Zweite in der Tronfolge und Mitregent. Dass aber neben einem Tronfolger noch ein zweiter in Reserve bezeichnet würde, schüfe nur dynastische Gegensätze; nicht einmal Asarhaddon hat das getan. Regiert hat der zweite Sohn unter Nabopolassar nicht deshalb, weil er an einem Opferfest mitwirkte. — Ein anderes Attribut des im Erbgang auf den Tron gekommenen Königs ist *ašaridu*, dem Delitzsch eine etymologische Beziehung zu אחר abzugewinnen sucht. Es ist aber wohl davon auszugehen, dass der Inhaber des Attributs bereits regiert. *talimu* s. Muss-Arnolt, W. B. S. 1163 etwa: der mit seinem Bruder gleiches Rechts ist; Šamaš-šum-ukin heisst *mâru rêštû* und *aḫu talimu* Winckler, a. a. O. I S. 498. — Streck, Asurbanipal s. v. erklärt *talimu* = leiblich.

kabinet, der Adjutant vom persönlichen Dienst, der persönliche Assistent von heute; war ja doch auch die ganze Truppe, aus der er hervorging, ohne aus ihr auszuscheiden, eine persönliche Schöpfung des regierenden Königs und besass kein Anrecht, von seinem Nachfolger wieder in Dienst genommen zu werden.

Das Kriegsvolk scheint unter Saul diese Stellung dem David angewiesen zu haben [1]); darum behandelt sie Jonatan in seinen Worten bereits als etwas Bekanntes. Politische Konsequenzen zieht er als Erster, von dem wir hören [2]), aus der Würde des מִשְׁנֶה, wenn er dem bisherigen Inhaber die Nachfolge in der Regierung anträgt; er mag sich der Zustimmung der Königstruppe vorher versichert haben, die ihrerseits es wenigstens anstreben musste, auch nach des jetzigen Königs Tode im königlichen Dienste beschäftigt zu werden, und zu diesem Zwecke nach einem Nachfolger sich umsehen mochte, der sie zu übernehmen bereit wäre.

Der Vorschlag Jonatans an David sieht einen Vertrag auf Gegenseitigkeit vor. Indem die Stelle des משנה frei würde, möchte Jonatan sie ausfüllen. Nicht eigentlich, um auch etwas zu werden, wenn David noch mehr wird als er; aber er versichert David der Unterstützung, nicht nur um König zu werden, sondern auch um es zu bleiben. Zwischen beiden scheint es zu einem sacrosancten Abkommen gediehen zu sein [3]); das beweist, dass Jonatans Vorschlag, wenn auch genial erdacht, edel und ansprechend, dennoch ungewöhnlich war. Durch seine Annahme wäre die Würde des משנה ihrer Abhängigkeit von den Genossen und vom Könige teilweise entnommen und zu einer verfassungsmässigen Anwartschaft auf die höchste Stelle erhoben worden; sie wäre die Probezeit des israelitischen Monarchen von seiner Tronbewerbung geworden. Aber die Absetzbarkeit des Monarchen selbst folgt nicht aus dem, was Jonatan aus dem משנה machen will, und nicht aus dem, was er einstweilen bedeutet.

d. Wesentlich dasselbe Zukunftsbild entwickelt Saul selbst I, 24, 21 f., und eine Stimme aus dem Volke 24, 30 [4]).

e. Eine Frage Sauls an seine Mannen I 22, 7 setzt jedoch voraus, David werde nie zur kgl. Stellung gelangen; wenn aber nicht einmal

---

1) Die jüngste Quelle schreibt die Initiative zu Davids Ernennung dem Saul zu I 18, 5. 17. Aus älterer, doch schon mit den Kunstausdrücken einer jüngeren Periode vertrauter, Quelle erzählt v 13 etwas Schlichteres.

2) In der späteren Geschichte des Staates begegnet sie nicht mehr.

3) I Sam 23, 18.

4) I Sam 25, 18 müsste jedoch der entscheidende Begriff erst in den Text hineingelesen werden, so z. B. Kautzsch, Hl. Schr. d. A. T. 3. A. z. d. St.

dieser, dann auch kein anderer Zeitgenosse Sauls, so lange dieser noch Einfluss auf das Königtum ausübt. Hier hält sich der König für unabsetzbar, ja er appelliert daran als an eine allgemein geteilte Gewissheit; er findet es unbegreiflich, wie sich jemand so benehmen kann, als hätte er das vergessen.

Die Übersicht lehrt, dass nur die Unabsetzbarkeit deutlich vorausgesetzt wird; die Absetzbarkeit steht nirgends unmisverständlich da. Daraufhin ist es geraten, auch in „für immer" I 13 die persönliche Unabsetzbarkeit proklamiert zu finden, aber nicht mehr, nämlich nicht Erblichkeit des Königtums. Dass die Unabsetzbarkeit nicht schon aus der Salbung selbst gefolgert ist [1]), rührt wohl von der besonderen Beschaffenheit her, in welche die Stelle durch eine Redaktion versetzt ist, die David gern seinen Schatten vorauswerfen sah.

C. Andere Anschauungen über die Dauer einer persönlichen Königsregierung werden nicht geäussert. Dem Erblichkeitsgedanken traut man schon bei Ausbruch des Absalomischen Aufstandes eine gewisse öffentliche Bedeutung zu auf Grund eines Gespräches Davids mit Çiba. Çibas Herr ist der lahme Sohn Jonatans, Sauls Enkel. Der Sklave erzählt: „(Mein Herr) verweilt noch in Jerusalem; denn er meint: Heute geben sie mir das Haus Israel, das Königtum meines Grossvaters [2]) zurück". Gleichzeitig hat Çiba den Auftrag, einige Eselladungen Brote, Dörrobst und vielleicht auch etwas Wein, in die Stadt zu bringen II Sam 16, 1—3.

Die Einfuhr der Lebensmittel kann den Anschein erwecken, ihr Besteller wolle sich für die bevorstehende Krise des Staates und der Hauptstadt noch schnell Vorräte sichern; wahrscheinlich soll sie das. In Verbindung mit der Hoffnung, die ihm sein Sklave nachsagt, gewinnt sie jedoch ein andres Aussehen. Der Enkel will die Bevölkerung durch Spenden für sich einnehmen, also für die Zurückführung des Hauses Sauls auf den Tron mittelbar Stimmung machen oder geradewegs Stimmen kaufen. Renan bemerkt dazu: „Weder David noch der Enkel täuschten einander auch nur einen Augenblick. Mefiboset, bei aller Ehrerbietung, die er David erwies, hegte geheime Hoffnungen. David wandte kein Auge von dem möglichen Nebenbuhler und suchte nur nach einem Vorwande, den Sohn seines besten Freundes zu ver-

1) I Sam 13, 14 scheint Vorwurf an Saul: „so kann sich dein Königtum nicht halten". Jahwe hatte sich einen Mann nach seinem Sinne ausgesucht und ihn zum Fürsten bestellt". Man erwartet: „Du aber" u. s. w. — אַךְ לֹא ?

2) אָבִי; die Übersetzer bringen nicht immer zum Ausdrucke, dass der leibliche Vater des Sprechers nicht regiert hatte.

nichten". Nach dieser Charakterisierung [1]) muss Renan dennoch berichten, dass sich David die einzige Gelegenheit, den Enkel zu vernichten, entgehen liess [2]). Man stelle sich die zwei Nebenbuhler im Wettbewerbe vor; der Enkel ist ein Krüppel, wovon Renan allerdings schweigt! Schon daraus erhellt, dass der Enkel im damaligen Volke für seine Person gar keine politischen Absichten gehegt haben kann [3]): in der Quelle erscheint er mehr als komische Figur; seine beste Kunst besteht darin, sich nicht auffinden [4]) zu lassen. Damit bereitet er kein öffentliches Auftreten vor.

לִי 16, 3 ist also höchstens als dat. eth. haltbar. Wahrscheinlicher aber ist es irrig plene geschrieben statt präf. an בֵּית. Denn dies als appos. zu einem vorausgeschickten präd. plur. ist ungelenk und sollte in dieser Eigenschaft wenigstens unmittelbar an sein Verb anschliessen. So ergiebt sich vielmehr ein dat. obj. לְבֵיתִי, dessen suff. irrig in יִשְׂרָאֵל aufgelöst worden ist.

In jener Stunde rechnete der Enkel entweder auf eine Krone für seinen Sohn [5]), von dem man annehmen darf, dass er durch seinen Körper nicht tronunfähig war [6]), oder für irgend einen anderen Verwandten. Schon im ersteren Falle hätte die Tronfolge in direkter Linie zwei Generationen übergangen, der Tron wäre von Išbaʿal an jenen sonst verschollenen Mika als vom Grossoheim an den Neffen gekommen unter Beiseitelassung eines jahrelange Interregnum und ohne irgend welche politische Hinterlassenschaft des Grossoheims. Hätte sich des Enkels „Berechnung" erfüllt und wäre später eine Geschichte des Staats vom Standpunkte regierender Sauliden geschrieben worden, — welch' ein Bild von dynastischer Reihenfolge wäre da gezeichnet worden, und wie hätten neben ihm die Tatsachen ausgesehen! In Wirklichkeit wäre es ein neues Reich gewesen; von David geschaffen, wäre es in die Hände eines dem Gründer nicht verwandten Mannes gelangt, den unter anderen Bewerbern nur der Umstand empfahl, dass schon

1) Dieser Psychologe hat „philosophische" Dramen gedichtet!

2) A. a. O. S. 84 zu II 19, 25 ff.

3) Hess a. a. O. S. 409.

4) II Sam 9, 4; 16, 3.

5) II 9, 12. — Duncker, G. A. 5. A II S. 117 macht M. zu jung.

6) Die Jugendlichkeit allein bedeutet keinen Einwand gegen die Tronbesteigung. Maspero a. a. O. S. 721 A 4 rechnet nach, Išbaʿal könne I Sam 31 kaum waffenfähig gewesen sein und wurde doch bald Troninhaber. Weshalb würde ferner I 9 Saul durch den Erzähler offenbar jünger geschildert, als er gewesen ist? — Die Sorglosigkeit gegenüber dem Lebensalter des Erwählten stammt unmittelbar aus dem Wunderglauben und ist eine Reaktion gegen die reguläre patriarchalische Verfassung der Gesellschaft. Wie man das mit einer in der Rasse begründeten Vorliebe für die frühreifen Menschen verwechseln mochte, ist kaum verständlich.

seine Ahnen ein Reich regiert hatten; in Jerusalem freilich hatten sie nicht regiert. Aus dem Enkel spricht hier das gewöhnliche Sippenbewusstsein; kommt eine Umwälzung, soll sie die Sauliden nicht schlafend finden. Aber statt Ansprüche für seine Person oder Verwandtschaft vorzubringen, wirbt er, wie jeder könnte. Die Vergangenheit seiner Familie dient ihm hiebei als eine der Empfehlungen seines Wunsches, die für einen bestimmten Gau und Stadtteil ins Gewicht fallen konnte. Aber auf ein Gesetz beruft er sich nicht. Sein Plan bestätigt, dass das israelitische Königreich dem Buchstaben nach noch immer ein Wahlreich war [1]).

Die Geschichte schafft freilich Tatsachen, die, wenn sie sich häufen, neues Recht bilden und das bisherige verdrängen. Eine Reihe Absetzungen sind auf dem israelitischen Tron vorgefallen. Dieselben zerfallen in einen frühen Versuch einer rechts*kräftigen* Absetzung und in spätere gesetz*widrige*. Es ist klar, dass die letzteren die Bildung eines verfassungsmässigen Rechts für irgend jemanden, den König abzusetzen, nicht begünstigen konnten.

So viel wir noch erkennen, ist David bei dem schon erwähnten Aufstande Absaloms wirklich abgesetzt worden, von Mamre aus II, 15, 10—13; 16, 13; er ist darauf zum zweiten Male als König von Gesamt-Israel feierlich eingeholt, aber nicht eigens eingesetzt worden II 19, 13 ff. Von der Absetzung ist nicht unverhüllt die Rede; das begreift sich. Sie war das Peinlichste, was über Davids Regierung erzählt werden konnte, und muss in den Formen von Jdc 9, 27 f. [2]) vor sich gegangen sein. Aber von einer Wiedereinsetzung hören wir noch weniger. Der König bezieht seine Residenz Jerusalem wieder; nach Mamre geht er offenbar nicht; lässt er doch auch den Salomo fast ostentativ nach dem Giḫon (und nach Gibᶜon), aber nicht nach Mamre gehen I Reg 1, 33 (3, 4). Dadurch dass die Wiedereinsetzung unterbleibt, wird die Absetzung für nichtig erklärt. Die Theorie hat sich also den Sieg der Persönlichkeit zu nutze gemacht und die sie durchkreuzende Tatsache, die Absalom geschaffen hatte, bewältigt.

Die Absetzung, welche die Stadt Sikem im Herbste über Abimelek aussprach, muss zwar ebenso wie die Umwälzung Absaloms eine theoretische Grundlage gehabt haben. Wahrscheinlich aber zielte sie nicht auf einen Ersatzmann ab, sondern auf Rückkehr zu einer Stadt-

---

1) Das edomitische Königtum gilt für ein Wahlreich, weil es „ausgerufen" werde Jes 34, 12; s. gegen diesen Textbestandteil Gray Z.A.W. 1911 und zum Begriff unten S. 218 A. 2.

2) „Sie veranstalteten ein Kultfest, gingen in den Tempel, assen, tranken und fluchten dem Abimelek". Vgl. Jes. 8, 21b.

ordnung ohne einen Monarchen [1]). In diesem Falle wird nicht von einer Absetzbarkeit desselben verfassungsmässig Gebrauch gemacht; die kgl. Verfassung als solche wird umgestossen und der Fluch trifft den Abimelek als den, von welchem anzunehmen ist, dass er dem beschlossenen Umsturze widerstrebt und so der Feind des öffentlichen Willens wird. Sollte, wie II Sam 15, 4 vermuten lässt, auch Absalom die Abwendung vom monarchischen Nationalstaat als sein Ziel bezeichnet haben, so war das freilich nur mehr ein Vorgeben und von Selbsttäuschung oder Spiegelfechterei nicht frei. Wer jetzt noch den König herabstiess, musste selbst den Tron ausfüllen, er mochte wollen oder nicht.

Der Vorfall hat in der Geschichte der Israeliten nur vorübergehend Bedeutung. Uns beschäftigt der Beitrag, den er zur Erkenntnis der kgl. Stellung leistet. Er reicht hin, um uns das Ergebnis zu verschaffen, dass eine Absetzung rechtskräftig geworden wäre durch Verfluchung. Leidenschaftlichkeit Hass Rohheit führten dabei in der Antike nicht oder nicht mehr als heute das Wort. Es gab aber keinen anderen Weg für einen öffentlich giltigen Vollzug des Vorhabens, einen König von seinem Trone zu stossen. Mithin entsprechen sich Salbung und Verfluchung. Die Salbung verleiht dem Empfänger die Unverletzlichkeit; es bedarf eines besonderen, die Salbung wieder aufhebenden, Ritus, ihm die Unverletzlichkeit wieder zu nehmen. Hier schob jedoch die Gesetzgebung einen Riegel vor; es ist einer der wenigen Fälle einer Gesetzgebung zu gunsten der israelitischen Könige und mithin während ihrer Herrschaft. Zuerst im Reiche Efraim tauchte die Bestimmung auf, wer dem Könige fluche, werde einem Verflucher Gottes gleich behandelt [2]). Bei der Abhängigkeit des südlichen Reiches vom nördlichen ist nicht zu bezweifeln, dass die Bestimmung auch in dem südlichen angewendet wurde. Beachtenswert ist, dass vermieden ist, ein wirklich neues Gesetz zum Schutze des Königtums zu geben. Der Schutz lehnt sich an ein bestehendes Gesetz an; es ist eigentlich nur eine richterliche Praxis, die den König unter die bestehende Schutzvorschrift

1) Sikem fehlt in der Liste Jos 12, 9—24.

2) I Reg 21, 10. 13. — Auch in Jotams Fabel ist vorausgesetzt, wenn die Bäume den Stechdorn einmal gesalbt haben, werden sie ihn nicht mehr los, Idc 9, 15, obwohl sie von ihm natürlich keinen Schatten (V. a.) ernten. — Die Bedeutung der Parabel kann zwar nicht dahin beschränkt werden, dass sie nur eben das Königtum kananäischen Gepräges, wie es auch Abimelek errichtet hatte, verwerfe. Sie kann ja auch unter Regierungen wie der des Menaḥem den Zwecken des politischen israelitischen Urteils dienlich gemacht worden sein. Aber für eine Unumschränktheit des israelitischen Königtums überhaupt würde sie nicht zeugen, wenn sie jung, und auch nicht wenn sie alt ist; nur für eine Opposition gegen das Königtum in den Kreisen der Lokal-Grössen.

einbezieht und ihm derer Woltaten zuwendet. Vermutlich waren sich die unbekannten Begründer der Praxis einer Neuerung auch nicht bewusst; der König hatte schon immer als unabsetzbar gegolten, wenn es auch noch nicht gesetzlich ausgesprochen gewesen war. Die Königsgeschichte hatte die hiefür entscheidende Richtung gegeben; die entgegengesetzte war in Absalom abgelehnt worden; das werden Spätere als ein Ereignis von grundsätzlicher Bedeutung für die Verfassungsentwicklung angesehen haben. Nicht mit Unrecht; denn wäre die Absetzbarkeit gesetzlich vorgesehen worden, so wäre damit ein rituelles Unding geschaffen worden, eine Salbung auf Widerruf. Oder man hätte dem König den Titel, aber ohne Salbung, geben müssen. Schon dies wäre zu modern für die israelitischen Zustände.

VIII.

Abimelek und Saul, auch dessen Sohn, waren, jeder auf seine Weise, am Königtum zu grunde gegangen. Krisen bleiben ja keiner irdischen Gründung erspart. Diese aber hatten ihren ganzen Druck jeweils auf den persönlichen Leiter entladen und dann, wenn er ihnen erlag, mit dem Könige auch das Königtum verschlungen. Abimeleks Königtum kam überhaupt nicht wieder [1]), das des Išbaᶜal ist das des Saul nicht mehr; Išbaal selbst aber fand keinen Fortsetzer, wenn man nicht Davids Unterbrechung II Sam. 17, 24 ff. dafür nehmen will [2]). Wer sich nach solchen Vorläufern noch dem Versuche unterzog, ihr Werk neu aufzunehmen, musste sich ernstlich die Frage vorlegen, ob er sich nicht an ein Unternehmen wegwerfe, das bereits mit Undurchführbarkeit gebrandmarkt sei. Er musste zunächst für seine Person ein auf eindringender Sachkenntnis und Erfahrung beruhendes Urteil gewinnen über die Aussichten des Königtums in Israel, über das Gewicht der ihm günstigen und der ihm gefährlichen Kräfte; wenn es entmu-

1) Maspero, Hist. ancienne II 696.

2) Dies gewinnt einige Berechtigung durch I Reg 12, 25 b; der „Auszug" kann Ähnlichkeit mit dem II Sam 15 beschriebenen gehabt haben; s. Alt, Israel und Aegypten (BWAT 6 S. 27 A). — Lehrreich ist eine Inschrift aus Aksum über die Entstehung des Königreiches (Deutsche Aksum-Exped. IV S. 19). Sie ist von der Idee aus verfasst, dass ein König bei seinem Regierungsantritt das Reich neu gründen muss, obwohl sie sich natürlich bemüht, sein Reich als die Fortsetzung des Reiches seines Vorgängers anzusehen: „er zog aus, um sein Reich wiederherzustellen und zu ordnen". Hierauf stellt sie die allgemeine Regel voran: „Wer gehorchte, ward geschont; wer sich weigerte, den tötete er". Für beide Teile der Regel folgen Beispiele.

tigend ausgefallen wäre, hätte ein David sich gehütet, noch weitere Kapitalien in das aus einem Zusammenbruche in den andern wankende Unternehmen zu stecken [1]). Das ermutigende Urteil setzt hingegen vor allem die Fähigkeit voraus, zwischen Person und Sache an dem Königtum zu unterscheiden und die Sache ungestört durch die ihren Wert beeinträchtigenden Bilder der Gesamtlaufbahnen der Vorgänger zu erkennen. Es ist ein Abstrahieren, das von David vor seinem Entschlusse, sich den Staatsplänen der Nation zur Verfügung zu stellen, verlangt worden ist. Der Erkenntnis einer in der Sache wohnenden Lebenskraft musste sogleich die andere folgen, dass hier ein Problem der Politik wurzele, das gelöst werden wolle: Was ist zu tun, damit der unvermeidliche Verlust des Staatsoberhaupts nicht immer gleich den des Staates selbst nach sich zieht? Gelingt es aber, dem Staate zu einem die Lebensdauer des Oberhauptes übertreffenden Beharrungsvermögen zu verhelfen, so ist überdies für das Oberhaupt selbst eine woltätige Entlastung gewonnen. Nicht mehr wird jeder, der den Staat treffen will, nach dem Oberhaupte zielen, sobald es sich nicht mehr von selbst versteht, dass mit dem Könige zugleich die gesamte Organisation der Nation zu einem Staate verwundet würde.

Was David hiefür geleistet hat, ist teils überhaupt nicht, teils nicht unter diesem Gesichtspunkte beachtet worden [2]): Die Königstruppe übernahm er als einen brauchbaren Ansatz von dem Vorbilde Sauls [3]); aber er stellte ihr, und das war für Israel neu, einen wirklichen Hofhalt mit einer sorgfältig gewählten Hofgesellschaft [4]) gegenüber, in der es Inhaber von Tischtiteln [5]), Ratgeber und Vertrauens-

---

1) „Der Weinstock sprach: soll ich etwa meinen Most lassen, der Götter und Menschen fröhlich macht, und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?" Jdc 9, 13 vgl. 11.

2) Marbods Königtum beruht auf dem Heere, der Leibwache und der Königsburg; Dahn, Könige der Germ. I S. 102.

3) I Sam 14, 52; davon, dass der Satz aus dem Buch der Kriege Jahwes stamme, Renan, a. a. O. Bd I S. 411, kann heute freilich keine Rede mehr sein.

4) In dieser ist auch der Titel פילגש den Israeliten zuerst geläufig geworden. Das unhebräische Wort, das eher für hetitisch, als mit Renan, Hist. d'Israel II 33 für philistäisch zu halten wäre, wird durch die kananäischen Höfe in der Sprache Kanaans eingebürgert worden sein. — S. S. 216 A 3 über גְּבִירָה.

5) In einem auf eine Person lautenden assyrischen kgl. Freibriefe (B. Ass. 2 S. 568) wird angenommen, dass der Inhaber „im Palaste" sterbe; begraben lassen darf er sich jedoch, wo er will; Barzillaj geht deshalb nicht in den Palast II Sam 19, 38. Die Anstellung von Prinzen im Priesterberufe (II Sam 8, 18) gehört, wenn sie sich auf nur einige unter ihnen bezieht und nicht einen Rang aller Prinzen ausdrückt, ebenfalls zum Hofhalte und spräche so gegen eine priesterliche Stellung des Königs, neben der besondere Vertrauenspersonen im Priesterstande nicht

männer [1]) aus einzelnen Gegenden gab. In ihrer Zusammensetzung bildete diese Gesellschaft nicht nur ein Gegengewicht zur Königstruppe, sondern auch eine höchst notwendige Ergänzung. Sie eröffnete dem Könige eine Reihe von Beziehungen zur Bevölkerung, die ihn der

---

mehr erforderlich wären. Auffälligerweise stellen die Neuassyrer nicht nur Prinzen, sondern auch Prinzessinnen in der Provinz an (Johns, Deeds and Doc. II 135); ihre Stellung ist wohl aus einer priesterlichen mit Regierungsbefugnissen umgewandelt; Kohler-Peiser, Hammurapis Gesetz I S. 122.

1) In die Geschichte dieser Kreise sehen wir nicht mehr genügend hinein. Zur Zeit des Todes Salomos zerfallen sie in zwei Parteien, die der Bericht bequem als die 'Alten' und die 'Jungen' unterscheidet I Reg 12. Das Verhandeln beider mit dem Tronbewerber sieht beinahe wie eine itio in partes aus, und kann aus vertraulichen Vorbesprechungen der beiden Fraktionen hergeleitet werden, ohne dass dadurch eine gemeinsame Tagung beider und ihre korporative Einheit in Frage gestellt würde. Eine Volksvertretung sind sie jedenfalls nicht, ihre Uneinigkeit bestärkte jedoch die wirkliche Volksvertretung in ihrer Festigkeit gegenüber dem Tronbewerber. Begreiflich genug; wenn selbst der Hof dem Volke nicht geschlossen gegenüber tritt, wie soll es dann nicht seinen Willen durchsetzen? — Die Partei der 'Jungen' geht auf Stärkung und Unabhängigkeit der Krone aus, nötigenfalls unter Aufgebot staatlichen Zwangs 12, 10 f. Es ist nicht schwer, in ihr eine Militärpartei zu sehen, wie es eine solche schon früher, bei Salomos Tronbesteigung, einmal gegeben hatte. Schwieriger ist es, zu einem deutlicheren Eindrucke von den „Alten" zu gelangen, vielleicht Priestern, Diplomaten, Beamten aus dem Verwaltungsdienste I Reg 4, die den Einfluss der Krone auf klugen Wegen unter Achtung der Form gesetzlicher Bestimmungen heben wollen. Erinnert man sich der Entstehung des Staates aus dem hl. Kriege, so darf man sich über das Hervordrängen einer Militärpartei im Kronrate nicht wundern. Diese, obwohl von waffenlustigen und daher jüngeren Leuten vertreten, konnte nach einer Seite mit Recht behaupten, sie bewahre die echte Auffassung vom Königtum; es konnte ihr nicht schwer werden, die „Alten" als Kananaisierte hinzustellen, was sie vermöge ihrer Kenntnis und Schätzung der Landeskultur wirklich waren; die „Jungen" aber freilich ebenso. Von einem Eifern für Jahwe ist bei beiden gleich wenig zu merken; auch die „Jungen" hatten die Schale zum Kern gemacht.

Dass der Kronrat in der Regel über den Krieg berät, II Sam 16, 20—17, 14 — auch 9, 1, wenn mit 3, 1 zusammengehörig — I Reg 20, 23—25. 31; 22, 3, könnte ein zufälliges Ergebnis der Überlieferung sein, weil Kriege die denkwürdigsten Staatshandlungen sind. Man muss jedoch erwägen, ob es wirklich nur ein Zufall ist. Neben dem Kriege, zu dem sekundär noch alle organisatorischen Kriegsvorbereitungen gerechnet werden können, kommen als staatliche Angelegenheiten noch Rechtspflege und Gesetzgebung in Betracht. Aber der israelitische König ist nicht als gesetzgeberische Instanz angesehen worden, wie am vollkommensten Dt 17, 18 f, aber auch schon in früheren Zeiten ausgesprochen worden ist. Als Rechtspfleger unterscheidet er sich von den Ortsgerichten gerade dadurch, dass er nicht nur Mitglied eines Kollegiums, sondern Richter in Person ist, und so wird er denn auch II Sam 14 I Reg 3, 16 ff., wohl auch II Sam 15, 3 geschildert. Eine Mitwirkung des Kronrats in allen Regierungsgeschäften ist also nicht vorgesehen, wenn natürlich auch Einmischungen in solche, wie auch vertrauliche Befragungen und Gutachten vorgekommen sein mögen! Aber wir sind nicht in der Lage, in ihm eine civile und Verwaltungs-Behörde zu sehen.

Königstruppe in stilleren Zeiten unabhängiger gegenüber treten liessen, und sie verschaffte ihm Nachrichten und Unterlagen für Massnahmen, zu deren Durchführung die Truppe oft gar nicht angerufen werden musste. Und selbstverständlich verlangten beide Organismen folgerichtig nach einer eigenen Stadt [1]) als dem festen Sitze des Königtums [2]). Alle diese Errungenschaften, die David seinem Nachfolger greifbar hinterlassen hat, können hier nicht näher beschrieben werden. Ihre Erwähnung zeigt jedoch, in welcher Richtung David für den Ausbau des Staates sorgte, damit er seinen Tod überdaure; es ist eine ganz andere Richtung, als er sie etwa durch die Errichtung eines Hausstatuts eingeschlagen hätte. Mit letzterem hätte er das Haus vom Dache aus gebaut. Dass es dafür unter David noch zu früh war, lehren die Werke für den Staat, die er wirklich für notwendig hielt und hinterlassen hat.

Hofgesellschaft und Hauptstadt wurden in ihrer Tendenz, zum politischen Schwerpunkte des Staates zu werden, durch Salomo bestärkt, indem wohl erst er den Gründungen seines Vaters ihr Auskommen sicherte. Damit ist das Jerusalemer Königtum unter den Israeliten unauflöslich geworden. Man konnte noch ein Königtum unter Voranstellung einer bedeutenden Persönlichkeit, wie es Jerob^cam I zweifellos gewesen ist, an einem beliebigen Punkte innerhalb der Nation errichten, aber ihm zu liebe dem Sitze des bisherigen Königtums den Verzicht auf die Hinterlassenschaft desselben abnötigen, das konnte man nicht mehr. Man musste vielmehr ertragen, dass der dortige Rumpf

1) Renan, Hist. d. Jsr. I S. 445 II S. 13 führt richtig aus, dass der örtliche Wert Jerusalems auf seiner Lage zwischen Juda und Benjamin beruhte. Dies ist Maspero wieder verloren gegangen; er findet die Zugehörigkeit der Stadt zu Juda dass allein richtige.

2) Maspero a. a. O. S. 693 schliesst aus Jdc 9, 5, Abimelek habe bereits eine feste Residenz, sogar eine erbliche, besessen; zu diesem Behufe muss בֵּית־אָבִיו wieder einmal den „Palast des Vaters" bedeuten. Nach dem folgenden Satze schon ist es unsicher, ob es überhaupt irgend ein Wohngebäude bezeichnen soll; Gen 12, 1. — Im Gegenteil besagt die Anwesenheit eines פָּקִיד 9, 28 eher, dass Abimelek von Sikem nur zeitweise abwesend war, also dort, wo er geboren, auch residierte. Als Städter konnte er nicht mehr mit Übernahme der Königswürde zum Bauern werden. — Nach Sikems Zerstörung sah sich Abimelek freilich nach einem Sitze der Regierung um; sollte es Tebeç werden, bei dessen Bestürmung er fiel? Es ist ohne Anhalt in der Quelle und ohne Wahrscheinlichkeit, dass diese Stadt dem Abimelek schon einmal unterworfen gewesen war, wie Maspero a. a. O. S. 695 sich ausdenkt. Wenn Abimelek im zerstörten Sikem nicht neu anfangen wollte — die Aufgabe wäre ihm vermutlich zu schwierig gewesen, — so darf man annehmen, dass er auch nicht in Ofra nach dem Blutbade Jdc 9, 18 bleiben wollte. Von dem famosen Forma, Aruma v. 31 muss man ja absehen.

ein Oberhaupt nach seinem Sinne gewann und fortfuhr, ein staatlicher Mittelpunkt zu sein in so grossem Umkreise, als ihm eben unter dem Ringen anziehender und abziehender Kräfte noch verblieb. David hatte wirklich ein über die Lebensdauer des Regenten hinaus widerstandsfähriges Königtum hinterlassen. Von Jerobᶜam I. kann man das hingegen nicht rühmen, obwohl er das lehrhafte Vorbild des Erfolges schon vor sich hatte. Besser hat ᶜOmri [1]) von David gelernt. In der Fortsetzung der Errichtung einer Königstadt [2]) liegt jedoch die Neugründung anderer Städte durch die Könige. Salomo „baute" (I Reg 9, 17) Gezer, das ihm der Ägypter in die Hände gespielt, Bet-Ḫoron, Baᶜlat, das in dieser Umgebung nicht sicher mit Qirjat-jeᶜarim gleichgesetzt werden kann, aber immerhin besser passt als Orte bei Lydda oder Jamnia [3]), und Tamar, das südlich des Toten Meeres [4]) für den Ofir-Handel in der Tat von Wichtigkeit wäre, aber auch in und bei ᶜEn-gedi am Toten Meere selbst [5]) recht wohl vorstellbar wäre. Mit der Errichtung solcher kgl. Städte [6]) vervielfältigten die Könige in der Nation ihre Macht, die Zahl ihrer עֲבָדִים, ihre Gerichtsbarkeit; in solchen Städten mochten sie das Stadtrecht von Jerusalem einführen [7]).

So „baute" Jerobᶜam I. Sikem, Penuël, auch wohl Betel und Dan. Die ᶜOmriden „bauten" ausser Samaria Jeriḫo [8]) und wohl auch das ost-jordanische Ramot [9]); vorher „baute" Baᶜsa Rama bei Betel [10]); im südlichen Reiche „baute" Asa [10]) das benjaminische Gebaᶜ und Miçpa. Weitere Städte, die die Davididen im Laufe ihrer Geschichte zu königlichen erhoben, verzeichnet II Chr 11, 6—10 unter Reḫabᶜam, wohl

1) In ihm erfüllt sich Dt 28, 43. S. o. S. 191 A 3 und u. S. 231 A.

2) Auffällig betont Nebukadrezar (V.-As. Bibl. 4 S. 116 Nr. 14 II Zl. 22), dass es ganz in seinem Belieben stehe, wo er seine Residenz wähle. Rechnet er damit den Babyloniern vor, welches Glück sie durch ihn geniessen, oder verbindet er damit seine rechtliche Ungebundenheit gegenüber den Bürgern?

3) Vgl. Th. St. Kr. 1913 S. 93. 98. 104; gegen Šanda z. St.

4) Šanda z. d. St. 5) Gen 14, 7 II Chr 20, 2.

6) Vgl. noch Libna II Reg 8, 22, das unter Joram verloren ging, und Çiqlag I Sam 27, 6.

7) Im neuassyrischen Reiche nimmt man verschiedene Klassen von Städten an, deren eine als reichsunmittelbar bezeichnet wird, z. B. Streck, Asurbanipal, CCLVII. In dem Ausdrucke liegt zunächst die Befreiung der Stadt von einer Zwischenstelle, als Satrap, Unterkönig. Doch wird sie dadurch noch nicht zu einer dem Könige unmittelbar gehörigen. Vielmehr zerfallen die „reichsunmittelbaren" nun in solche, die nach altem eignen Rechte leben dürfen, und solche, die als kgl. Gründungen das Gegenteil von der staatlichen Stellung der vorigen einnehmen. Als eine Klasse lassen sie sich daher kaum zusammenfassen.

8) I Reg 16, 34. 9) II Reg 9, 1. 14 vgl. I 22, 3.

10) I Reg 15, 17. 22.

verfrüht (14, 5). Bemerkenswert ist unter ihnen Ḥebron. Die Zeiten mussten sich gründlich gewandelt haben, bis diese Stadt, die einem David ihren Trotz fühlen liess, darin willigte, eine Stadt von des Königs Gnaden zu werden. Für uns grossenteils unvermerkt hat so das Königtum während der Jahrhunderte seines Bestehens im Staate um eine innere Machtstellung gerungen; dieselbe hörte auf, „ganz an der Persönlichkeit zu hängen" [1]).

Eine wesentliche Anforderung an den König besteht noch im Bau eines Tempels. In Ägypten bildet der Bau geradezu einen Beweis für das Recht, den Königstitel zu führen. Dort ist die Anforderung ein Ausfluss der sakralen Stellung des Königs im Staate und im Volke. Ist er wirklich der pontifex maximus, soweit seine politische Macht reicht, so sei er als solcher auch schöpferisch und gründe einen Kult. So fügt er sich gleichberechtigt und ohne vermindertes Ansehen in die Reihe der bisherigen Pharᶜonen ein. Es ist bezeichnend, dass auch David, obwohl er wiederum die entscheidenden geistigen Voraussetzungen für die Auffassung vom Königtum nicht geteilt hat und sie ebensowenig in seinem Volke herrschend fand, dennoch die Förderung des Tempelbaus als in seiner kgl. Stellung gelegen angesehen hat [2]). Hiebei erwuchsen dogmatische Schwierigkeiten aus der genuinen Jahwevorstellung: Jahwe ist bisher im Umherziehen verehrt worden, schon infolge des früheren nomadischen Daseins seiner Gemeinde, aber auch, weil seine vornehmste Betätigung noch immer der Krieg ist [3]). Als Beweggrund Davids ist vermutet [4]) worden, er habe seiner Stellung dadurch den Charakter des vorderorientalischen Priesterkönigtums erwerben wollen, das er als dauerhaft erkannt habe; dem gleichen Zweck habe die Verleihung priesterlichen Rangs an seine Söhne gedient. Die Vermutung schlösse ein, dass David an sich und seine Nachfolger die Aufgaben eines Priesters für die Nation gebracht habe, — vielleicht ist das im dt. Gesetz leise versucht worden. Die Generation Davids und viele nach ihr hatten für solche Pläne kein Verständnis. Es wird sich also um eine Nachahmung eines augenfälligen Merkmals einer ägyptischen Residenz gehandelt haben; insofern nur das Ergebnis, nicht die Voraussetzungen von ägyptischer Seite her übernommen worden sind, darf man die Nachahmung als eine äusserliche betrachten. Erst

---

1) Gegen Siegfried, K. Bibel-WB. S. 370.

2) II Sam 7.

3) Nach I Chr 22, 8; das dogmatische Hindernis ist dort in ein persönliches Hindernis Davids umgebogen, als seien seine kriegerischen Taten nicht die würdige Vorbereitung des Baus.

4) H. Schneider, Entwicklungsgeschichte d. Menschheit II S. 273. 275.

dem Nachfolger war es vergönnt, dem Trone auch diese Stütze beizufügen [1]).

IX.

Stadt, Hofgesellschaft, sogar die Truppe sind gegenüber der Sterblichkeit des gekrönten Individuums durch relative Kontinuität ausgezeichnet. Hätte David die Frage, wem dies alles hinterlassen werden solle, auf privatrechtlichem Wege gelöst, so hätte er für das Königtum Erbfolge und zwar in seinem Hause eingeführt. Er hätte das Königtum in einen Vermögensbestandteil, gleich Bergrecht, Fischfang, Jagd nach abendländischem Rechte, umgewandelt, obwohl das Königtum einstweilen schwerlich Vermögensvorteile gewährte. Seine Anlagen waren noch überwiegend unrentierlich [2]) und beanspruchten das kgl. Privatvermögen [3]). Den Hof, dessen Frauen wohl zum Handwerk angehalten wurden, ernährte er [4]) von seinen „Geschenken" [5]) und den Einkünften des Heiligtums; Fron [6]) auf Kronland und Naturalabgabe befanden sich erst in den Anfängen systematischer Ausgestaltung [7]) und lieferten

1) Kananäische Einflüsse auf Salomos Königtum betreffen sämtlich die Hausmacht. Da, diese selbst etwas zum israelitischen Königtum erst Hinzugekommenes ist, beweisen sie — s. die praktische Aufzählung bei Gunkel, Rel. in Gesch. u. Geg. Art. „Königtum" 1576 — nicht für ein kananäisches Wesen des Königtums.

2) Die Bauten denkt sich Renan, I S. 447 mit dem Gelde erbaut, das die Razzien I 27 eingebracht hatten. So konnte sich aber im Zeitalter der Naturalwirtschaft Edelmetall noch nicht beliebig umformen lassen; doch auch, dass die Razzien gerade Metall als Ertrag geliefert hätten, ist höchst zweifelhaft. Metall wurde noch von Wenigen und für eine geringe Auswahl von käuflichen Gegenständen in Zahlung genommen.

3) Die früher auch von mir geteilte Annahme, dass dazu auch Nabals Vermögen gekommen war, hat keine güterrechtliche Grundlage; I 25, 2. 42; doch vgl. den Namen Kilʾab.

4) Renans Etymologie von מְלֹא (Hist. d. Isr. II S. 7) sieht darin eine Bezeichnung des Palastes, weil man sich dort mit Essen füllen konnte!

5) I Sam 10, 27.

6) Vorsichtig lässt Duncker, Gesch. Alt. 5. A. II S. 130 die Leistungen des Volks, welche seine Unzufriedenheit bis zum Absalomischen Aufstande hervorriefen, im Kriegsdienste und in der Fron (wessen?) bestehen. — Hiezu kämen noch wahrscheinlich Abgaben unregelmässiger Art, die aus der Gastung hervorgegangen sind (II Sam 17, 28).

7) Es ist üblich geworden, diese zu früh anzusetzen. Nicht nur, dass II Sam 24 bereits regelmässige Abgaben ankündige, — obwohl auch ausserordentliche irgend welcher Verteilung bedurften —, so soll I Reg 4 vollends alle zwölf Budgetzwölftel kennen, während aus der Nichterwähnung Judas geschlossen wird, seine Abgaben seien als die einer kgl. Domäne behandelt und in die kgl. Kasse abgeführt worden (Maspero, a. a. O. S. 738). Dies würde also bereits die Scheidung von Civilliste und

unregelmässige Erträgnisse. Die Berufsoldaten erhielten Ländereien zur eigenen Bebauung [1]) angewiesen [2]). Die Königstadt hub erst an, ein Umschlageplatz oder Durchgangspunkt des Handels [3]) zu werden; noch unter Davids Nachfolger erforderte sie viel Bauten, war also noch weit entfernt, der Krone zuverlässige Einkünfte zu gewähren. Und hätte überdies David angesichts seiner eignen Tronbesteigung und Regierungsgeschichte wagen dürfen, das Königtum in ein Familien-Vermögen umzuwandeln? [4])

Mit grösster Behutsamkeit musste auch ein David an die Frage herantreten, wer die Israeliten nach ihm regieren würde. Entschloss er sich überhaupt, hiebei mitzureden und das Volk auf einen bestimmten Mann hinzuweisen, so trug er dadurch zur überindividuellen Dauerhaftigkeit des Königtums nichts bei, aber er musste dem Kandidaten die mit der Salbung verbundenen Rechtswoltaten möglichst schnell verschaffen. Die Zeit von der Präsentation bis zur Salbung ist für diesen die gefährlichste; schon zieht er Opposition auf sich und ist noch ungeschützt. Ihm persönlich verschafft David weit mehr als einen Erbanspruch auf den Tron; seinem Hause aber erwarb er dadurch kein Erbrecht und errichtete keine Erbordnung.

Tatsache ist, dass David lange Zeit überhaupt nichts [6]) getan hat, um

---

Staatsgeldern voraussetzen! — Lehrreich ist übrigens, zu vergleichen, was aus der Nichterwähnung Judas I Reg 4 und Jdc 5 (Deboralied) für Schlüsse gezogen werden.

1) Renan, a. a. O. I S. 445 hebt hervor, dass auf künftiges Wachstum des Regierungsitzes zu einer Grosstadt Niemand rechnete.

2) Erblehen und Eigentum ist das noch nicht.

3) Jerobʿam I (I Reg 12, 26 f.) mag, seit Salomos Vorgange, handelspolitische Erwartungen gehegt haben; schwerlich aber schon hat Abimelek für sichere Strassen sorgen wollen, wie E. Meyer, G. Alt. I meinte; richtiger Maspero II 693; doch auch er spricht von freiem Geleit des Königs für Kaufleute; S. 190 A 2.

4) Er unterscheidet sich hier nachhaltig von Chlodvig, dem er sonst hinsichtlich seiner nationalpolitischen Erfolge ähnlich ist. Dieser hat die Volksversammlung so bei Seite geschoben, dass sie auch nach seinem Tode nicht wieder auflebte, und hat dem Frankenreiche den Charakter eines Patrimoniatstaates verleihen können.

5) Die verzweigte spätvorexilische Verwaltung des rentierlichen Kronguts beschreibt I Chr 27, 25—31, indem sie in die Zeit Davids zurückverlegt wird. Man erfährt daraus, dass es vorzugsweise auf der Westabdachung Judas gesucht wurde; entsprechend bescheidener muss man sich Davids Mittel vorstellen, die von jener durch die Natur begünstigten Gegend noch fast keine Zufuhr genossen. Doch ist eine Anzahl königlicher Herden für Staatszwecke Davids schon kaum entbehrlich; wegen alter Beziehungen zu Ismaelitern durch Verwandte des Königs 2, 17 hätte auch eine Herde Kamele wenigstens unter dem Besitze Salomos nichts Unwahrscheinliches, da damals schon für den Überlandweg nach ʿAqaba gesorgt werden musste. Was aber aus den Angaben über Domänen v 25 ff. für die erste Königszeit übrig bleiben mag, ist kaum zu sagen.

6) S. 210 A 1.

einen Nachfolger [1]) zu bekommen. Die Erklärung hiefür ist nach allem Vorausgegangenen einfach; die Frage der Nachfolge zu lösen, stand dem Regierenden verfassungsmässig nicht einmal zu. Sie aber auch nur durch Bekundung eigener Wünsche und Neigungen in Fluss zu bringen, war nicht ungefährlich. Zwar David hatte für sich nichts zu fürchten, nachdem seine Regierung die Probe des Absalomschen Aufstandes bestanden hatte. Aber der Staat und der gewünschte Nachfolger [2]) waren schonungsbedürftig und nicht im gleichen Grade unerschütterlich wie Davids persönliche Schätzung im Volke. David wählte endlich den Weg der Ernennung eines Mitherrschers. Damit nimmt David für sich wenigstens das Recht einer Mitbestimmung des künftigen Staatsoberhaupts in Anspruch [3]).

Der Weg ist im alten Orient [4]) oft betreten worden und hatte von

---

1) Zu II Sam 15, 1 s. u. S. 214.

2) So fassen LXX die Stellung des Erstgeborenen zu dem Könige Mesa, seinem Vater auf: אֲשֶׁר יַמְלִךְ, den er zum Könige an seiner Statt haben will. Grammatisch empfiehlt sich יִמְלֹךְ Mas. mehr: der König werden sollte. Wäre dies die Folge eines Erbgesetzes des Reiches Moab, so wäre die Bemerkung darüber neben הַבְּכוֹר überflüssig. Wahrscheinlicher soll sie neben הַבְּכוֹר ein zweites, unsere Vorstellung von der schmerzlichen Grösse des Opfers steigerndes, Merkmal angeben: Gerade dieser Sohn war nicht nur der Familienstolz seines Vaters, sondern ausserdem hatte er die besten Aussichten, ihm in der Regierung zu folgen. Die massgebenden Faktoren hatten also bereits ihre Geneigtheit kundgetan, ihm den Tron zuzuwenden. Daraus geht hervor, dass der Sohn nicht mehr ganz unmündig gewesen sein kann; er muss schon entwickelte Eigenschaften besessen haben. Meist wird das zurückgestellt, um dem Vorgang das, was ihn für unser Urteil am schwersten belastet, zu nehmen. Aber an einer moralischen Entlastung der moabitischen Staatsreligion haben Historiker und Theologen gleich wenig Interesse s. S. 247. 252 A.

3) Ausser „im Rechte seines Vaters" will Bar-Rkb (Bauinschr. v. Sendširli Zl. 4 f.) den Tron auch „im eignen Rechte" בְּצִדְקִי bestiegen haben. In seinem Falle ist freilich beides Phrase, da Tiglat-Pileser IV ihn einsetzte. Die Theorie aber geht dahin, dass im Lande sein Vater Panammu einen Rechtszustand, in Bezug auf den Tron geschaffen habe (trotz Zl. 16 f.), den der Sohn auf seine eigne Person anwende. Ptolemäus V „empfing das Königtum von seinem Vater" (Bouché-Leclerq, Hist. des Lagides III S. 96) durch Samtherrschaft. — Asurbanipal ist nach seiner Angabe (Lehmann-Haupt, Šamaššumukin XXXI) Mitregent seines Vaters gewesen. Man mag bezweifeln, ob er die Wahrheit sagt; hier genügt die theoretische Möglichkeit einer solchen Stellung.

4) Sogar zugunsten von Knaben Ex 12, 29 בְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ; s. Bouché-Leclerq a. a. O. S. 95. — II Reg 3, 27? Naboned Nr. 4 (V.-As. Bibl. 4 S. 250) III Zl. 59 schliesst den Belsazar derart in die Bitten ein, die der König sonst nur für sich vorbringt, dass er die Stellung eines Mitregenten erlangt zu haben scheint. —

vornherein Einiges für sich. Jeder Bürger sah ein, wenn die Monarchie beibehalten werden sollte, musste für Ersatz des Monarchen gesorgt werden; aber damit durfte nicht gewartet werden, bis die Monarchie jedesmal ausgestorben war. Der Bürger sah auch ein, den Ersatz konnte man nicht so berufen, als wäre der regierende König nicht vorhanden. Dieser hätte das jederzeit als einen Versuch, ihn zu stürzen, ansehen können. Man musste sich also noch zu Lebzeiten des Königs nach einem Ersatze umsehen, um die Stabilität des Staates zu fördern, und man konnte nicht ohne seine Zustimmung vorgehen. Auch der König war ein Glied des Volkes und war ein vorzügliches Glied desselben. Auf seine Ansicht über den Nachfolger besonders zu achten, war noch keine wesentliche Änderung an dem bisherigen Verfahren, den König aufzustellen; seine Mitwirkung hiebei nähert sich ohne scharfe begriffliche Grenze einer Präsentation; die tatsächliche Bedeutung der Mitwirkung des Volkes hält dann oft nicht gleichen Schritt mit der rechtlichen. Es bedurfte nur einer klugen Verengung der kgl. Präsentation und ihrer systematischen Anwendung, so hätte es auch in Israel wie in andern altorientalischen Staaten, auf dem Umwege der Mitbestimmung, das werdende Königtum zur wirklichen Erbfolge [1]) gebracht; brachte der Vater einen seiner Söhne in die Stellung an seiner Seite, so müsste der Sohn es nur künftig ebenso machen und der Zugang zum Trone wäre anderen Leuten gesperrt. Es scheint, dass die Samtherrschaft da üblich ist, wo kein festes Erbrecht der Königsfamilie erreicht ist, und dass sie da, wo es erreicht ist, als überflüssig ausser Übung kommt [2]). Das Königtum hat so zu seiner Unabhängigkeit vom Volke einen Umweg eingeschlagen, der zu einer theoretischen Verleugnung seines Prinzips führte. Eine Samtherrschaft [3]) ist keine Monarchie.

In der Beschwerdeschrift bei Winckler A.-or. F. I S. 411 wenden sich die Einwohner an *šarrâni bêlini*, worunter die Brüder Asurbanipal und Šamaššumukin zu verstehen sind (vgl. ebda S. 502); das Schreiben setzt jedoch das verworrene staatsrechtliche Verhältnis voraus, dass der jüngere Bruder gegen frühere Absichten des Vaters Vorgesetzter des älteren ist und diesem ein Teilkönigtum nur zögernd zugestanden hat (Streck, Asurb. S. CCLVI f.).

1) Eine kleine Erbfolge kennen wir aus Gat, dessen König eine Zeitlang Davids Vorgesetzter gewesen war, I Sam. 27, 2; aus Ammon II 10, 2 (17, 27).

2) Oft löst sie die gefürchtete Erbteilung ab.

3) Für eine, wenn auch nur kurze, Samtherrschaft Davids und Salomos beweist vielleicht die Chronologie der Kriege I Reg 11, 21—25:

a. Hadad eröffnete den Krieg um Edom auf die Nachricht von Davids Tode.

b. Reçon war von Damaskus aus, so lange Salomo regierte, Israels Feind. Ihn führte die Bekundung anti-israelitischer Politik zum Erfolg.

Die Entscheidung hängt davon ab, was unter den „Tagen Salomos" zu ver-

Vieles liesse sich zugunsten der Annahme sagen, dass auch das Jerusalemer Königtum mittelst des Mitbestimmungsrechts zur dynastischen Erbfolge vorgedrungen sei. Entscheidend jedoch ist, wie weit die Quellen zu ihr berechtigen. Von der Gleichung II Sam 15, 1 = I Reg 1, 5 aus ist sie noch nicht sicher zu bejahen. Wer hätte den beiden Prinzen Wagen und Pferde, dazu ein stattliches Personal anschaffen sollen, wenn nicht der König? Dadurch über ihre Brüder hinausgehoben, sollen sie als Staatspersonen im unmittelbarsten Sinne des Wortes, als kgl. Vertreter, erscheinen. Dies mögen sie denn auch im Gottesdienste, für den der Wagen wohl am ersten verwendet wurde, bis zu einem gewissen Grade gewesen sein, ohne dass am Hofe dadurch der Brauch jeder gewöhnlichen Sippe abgeändert worden wäre. Ob die Vertretung staatspolitische Folgen gehabt hat, darauf käme es an. Dies muss nach 1 Reg 1 verneint werden, oder David hätte den Adonja erst ernannt und dann die Ernennung widerrufen, an seinem Sohne also einen Rechtsbruch [1]) begangen. Da der Sohn von seiner Ernennung an dem Staate und dem Volke gehörte, hätte der Vater zugleich das Recht des Volkes mit Füssen getreten. Alle diese Annahmen sind überflüssig. David hatte die Nachfolge immer noch nicht geregelt; nun wurde er von einer entschlossenen Partei gedrängt, es endlich in die Hand zu nehmen [2]). Dieser einfache Tatbestand beweist,

stehen ist. Da er kein Privatmann war, ist es wahrscheinlicher die Regierungszeit als die Lebenszeit. Reçon hatte sich aus dem Aramäersiege Davids gerettet v 24, II Sam 8. Er ist also von beiden Feinden der ältere; vermutlich ermutigte sein Beispiel den Hadad. Für letzteren war Davids Tod das Zeichen zum Losschlagen, für ersteren Salomos Regierungsantritt. Fallen diese beiden Ereignisse nicht zusammen, so müsste der Regierungsantritt das frühere von beiden sein.

In die Zeit der Samtherrschaft würden auch jene Anordnungen fallen, die unter dem Namen des Testamentes Davids I Reg 2, 1—9 Verlegenheit angerichtet haben. 2, 12: „Salomo setzte sich auf seines Vaters David Tron" u. s. w. muss nicht nach 2, 15, dem Tode Davids, spielen. Es fehlt das formelhafte תחתיו (11, 43 etc.). Dass die Regierung Salomos sich befestigte (?) 2, 12 b; 3, 1, geschah am natürlichsten in Gegenwart seines Vaters. 2, 33 wird David noch als lebend vorausgesetzt. Die Verwendung der Abisag bei David braucht nicht bis an dessen Lebensende gedauert zu haben. — In 5, 15 תחת אביו ist Salomos Tronbesteigung als successiv durch Todesfall gedacht; doch nur, solange diese Worte im Texte behalten werden. Er lässt sich auch ohne sie lesen. Jedenfalls ist die Tatsache der Samtherrschaft früh verschollen; doch wurde noch einmal, unter Uzzija, dieser Weg beschritten II Reg 15, 5? — Bisweilen scheint תחתיו formelhaft wiederholt, wo es keine Berechtigung hat (Gen 36, 33); s. u. S. 232 ff.

1) Hüllmann, a. a. O. S. 111 nimmt an, „dass er sich bei der Verfügung über die Tronfolge wegsetzen durfte über das in der häuslichen Verfassung tief gegründete Recht des früher geborenen Sohnes".

2) Vgl. auch II Sam 16, 3; worüber unten S. 199 f.

dass ein Recht, den Nachfolger zu bestimmen, in der Verfassung des Königtums noch nicht vorgesehen war. David muss gezögert haben, diese Frage anzurühren [1]; den Ausweg müsste, wenn der Fall dringlich würde, das Orakel anzeigen. Darum brauchte der König nicht den Sphinx-Bescheid des sterbenden Alexander vorwegzunehmen.

Die repräsentative Ausstattung eines Sohnes kann eines der Mittel gewesen sein, die Volkstimmung für die Lösung der Nachfolgerfrage vorzubereiten [2]. Verfassungsrechtlich war sie ohne Bedeutung, sonst wäre der Bericht I Reg 1 unverständlich; er setzt voraus, dass die Nachfolge nach wie vor noch in der Schwebe ist.

Infolge seines Ansehens kann David gewagt haben, die Nachfolgefrage schliesslich ohne Verfassungsgrundlage auf gut Glück zu lösen. Vielleicht ist das Volk zufrieden; es ist immer besser, es geschieht nach bestem Wissen und Gewissen etwas, als es geschicht gar nichts. Dabei ist für ihn entscheidend, dass eine Partei, der er die Krone entwunden sehen möchte, aus der allgemeinen Zurückhaltung den Nutzen ziehen will. Merkwürdigerweise ist es gerade das kgl. Haus [3], verstärkt durch den Heimatsstamm. Erfahrungen, die David mit den Judäern gemacht hatte, müssen ihn bestimmt haben, es nicht als wünschenswert anzusehen, dass der Tron in Abhängigkeit von den Judäern geriet. Adonja, der früher sein Kandidat gewesen sein muss, liess er in dem Augenblicke fallen, als er ihn bedingungslos den Judäern ausgeliefert sah. So deutlich wie möglich hat er damit jede Verwandten- und

---

1) Nicht ganz gleichgiltig ist hiebei, dass er noch nicht lange, nämlich erst seit II 19, 23 f. wieder König war. Hess, a. a. O. Bd 8 S. 60 übersetzt הֲלֹא יָדַעְתִּי כִּי הַיּוֹם אֲנִי־מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל „dass ich heute König werde" und hält sich sogar für berechtigt, „zum zweiten Mal" einzuzetzen. Allerdings braucht der König nicht nach dem zu fragen, was er selbst weiss; er sollte Abisai fragen, mit dem er spricht: יָדַעְתָּ. Mit dieser Verbesserung, die dem אֲנִי im Deklarativsatze erst die richtige Vorbereitung beschafft, empfiehlt sich die Auffassung von Hess, die dem Ausspruche die Beziehung auf etwas Notorisches verleiht, um so mehr. Die Phrase „weiss ich doch nun, dass ich jetzt König über Israel bin", die die Heutigen vorziehen, wäre jedenfalls der Ergänzung durch „wiederum" weit mehr bedürftig.

2) Asurbanipal, Annalen Col. I Zl. 23 ff. — Dass es einen ständigen Ausdruck für Mitregentschaft gegeben — *bît ridûti* — lehnt gegen Jastrow, Rel. Bab. II 188 Streck, Asurb. 2 A 1 ab. — Da häufig die Ansicht geäussert wird, David habe abgedankt (Kittel zu I Reg 1) trotz 1, 46, so darf daran erinnert werden, dass auch Wincklers Ansicht, Asarhaddon habe abgedankt, durch Streck, Asurbanipal S. CCLIV beseitigt ist. — וישתחו I Reg 1, 47 geschieht nach dem Heiligtum hin, nicht gegen Salomo, vgl. Jes 38, 2.

3) In ähnlicher Lage befand sich öfters das merowingische Königtum.

Hauspolitik desavouiert. Es galt nunmehr, die Nachfolge so zu regeln, dass das einflussreiche kgl. Haus nicht zu unverhüllter Feindschaft gereizt wurde. Da ist es ein meisterhafter Schachzug [1]) zu nennen, dass der Verwandtschaftsströmung ein Kandidat aus der Verwandtschaft selbst entgegengesetzt wurde; gegen ihn konnte sie nicht vorbringen, sie sei übergangen und zurückgesetzt worden; und doch war er zu jung [2]), um schon im Sippenbewusstsein festgefahren zu sein. Der König sorgte aber dafür, dass es nie dahin kam, und bestellte ihm eine priesterliche Umgebung, die ihm einen minder partikularistischen Gesichtskreis verschaffte [3]).

Trotz allem, was zur Rechtfertigung des Vorgehens Davids gesagt werden kann, der auch eine nachträgliche Genehmigung der Nachfolge Salomos nach Art der Aufstellung Sauls und Davids selbst offengelassen haben mag, ist seine Handlungsweise mit dem Namen eines Staatsstreichs [4]) zu belegen. Nicht, dass er durch denselben für sich oder für seine Verwandten etwas erreichen wollte [5]). Man wird sich

---

1) Nicht andrer Leute, die David vorschoben, sondern Davids. Es ist die ungeeignetste Auffassung des Vorgangs, die in ihm eine Intrigue unter Ausnutzung der Altersschwäche sieht (Maspero, a. a. O. S. 737 A 1).

2) Die Altersangabe „zwölf Jahre" einiger griechischer Hdschr. zu I Reg 2, 12 ist jedenfalls symbolisch. Es nutzt daher nichts, sie als Basis für die Herstellung eines wahrscheinlicheren Tronalters zu verwenden (gegen Herzog, Chronol. d. beiden Königsb. S. 26). Wirklich minorenne, daher kriegsunfähige, Könige hat es erst nach fester Einwurzelung des Königshauses gegeben, S. 239. — Erhebliches familiäres Interesse drückt das Seniorat aus; L. Schmidt Gesch. d. Wandalen S. 165 ff.

3) Trotzdem David fürs Erste noch selbst da war, scheint hier bereits eine vormundschaftliche Regierung vorgesehen; man kann sich vorstellen, dass die Aufstellung einer solchen nicht wie die des endgiltigen Herrschers als eine öffentliche Angelegenheit aufgefasst wurde. Der Priester stärkt in der Vormundschaft zwar die Stellung seines eignen Standes ausserordentlich; doch nicht als Hierarch wird er für sie begehrt, wie Kardinäle und Metropoliten in christlichen Staaten, sondern als der Sachverständige des Rechts und des Schriftenwesens. Diese Vormundschaft kann zweimal als Präcedenz gedient haben: einmal, als angeblich kein kgl. Verwandter mehr da war, um sie zu führen II Reg 11, das andre Mal, als solche allerdings vorhanden gewesen wären II Reg 22, aber wahrscheinlich zu traurige Erfahrungen mit ihnen gemacht worden waren, als dass man ihnen den Staat gerne auch nur vorübergehend überlassen hätte; vgl. Schücking a. a. O. S. 158. — Der Priester hat auch seinen Söhnen amtliche Stellungen verschafft I Reg 4, 5.

4) So Maspero, a. a. O. II 736 über das Vorhaben des Adonja I Reg 1, obwohl „das Alter einen Sohn zum Erben der Krone zu bestimmen scheint", S. 734; ähnlich Dächsel, a. a. O.

5) Renan, a. a. O. S. 89 weiss, dass Salomo viel von seinem Vater hatte und ihm deshalb besser als andere Söhne gefiel. Es waren nur die Ereignisse, die beide verschieden gemacht haben, S. 92. S. 94 wird der Charakter Davids als ein komplizierter bezeichnet u. s. w.

aber erinnern, dass selbst sehr konstitutionell gerichtete Staatsoberhäupter in gewissen Lagen zu dem Staatsstreich gegriffen haben. Es giebt keine Verfassung, die für alle Möglichkeiten einen Ausweg bereit hält, am wenigsten eine noch so junge, wie die des davidischen Königtums. Parteien streiten; jede nennt ihren Kandidaten. Die eine macht ihren Zwecken eine einflussreiche kgl. Gemalin [1]) dienstbar; sie wird dadurch gewonnen, dass die Partei ihren Sohn, ein politisch offenbar noch unbeschriebenes Blatt, als ihren Kandidaten aufstellt [2]). Allerdings kommt in den Gesprächen der Beteiligten ein Schwur des Königs David vor, dass er dieser Gemalin die Krone für ihren Sohn verschaffen wolle [3]). Aber man braucht nicht einmal mit einer jetzt verbrauchten

1) Die Rolle ist typisch, aber deshalb noch nicht unglaubhaft, wie auch nicht entscheidend. — Auf die Bemühung der Zakûtu für Asurbanipal verweist Meissner auf Z. Ass. 29. S. 219.

2) Duncker, G. Alt. II 5. A. S. 137 rechnet Salomo als den siebenten Sohn. Er wird II Sam 5, 14 als vierter Jerusalemer Sohn bezeichnet, denen nach 3, 5 sechs vor Jerusalem Geborne vorausgegangen sind. Über die Liste der Söhne Z. A. W. 1915.

3) E. Meyer, Gesch. Alt. I S. 370. — An dem Eingreifen der Batsebaʿ ist wohl zu unterscheiden, wie sie als energische Persönlichkeit in I Reg 1, entsprechend II Sam 11, 5 geschildert wird, und wie sie 2, 19 mit besonderen Ehren behandelt wird, die wohl im Sinne einer späteren Zeit beschrieben werden, aber nicht sicher schon damals bestanden haben. Auf Grund der Königswürde des regierenden Monarchen geniesst seine Mutter am Hofe eine Ehrenstellung II Reg 9, 22; 11, 16, zunächst unter den übrigen Königswitwen. In der Geschichtschreibung ist dieselbe schliesslich festgehalten durch ihren Titel גְּבִירָה. Aus der älteren Königszeit ist wenigstens die Tatsache, dass ihre Namen aufbewahrt worden sind, das Zeichen dafür, dass den Königsmüttern bald ein besonderer Rang beigelegt wurde, wie auch der Einfluss Batsebas auf den regierenden Salomo I Reg 2, 17. Ein älteres kananäisches Vorbild liegt Jdc 5, 28—30 vor; vgl. I Sam 15, 33. Für ihre Ehrentellung ist jedenfalls die auswärtige Analogie (Šanda, B. der Könige S. 384; Streck, a. a. O. S. CCXXVIII) massgebend gewesen ohne Rücksicht darauf, dass sie dort Wurzeln gehabt haben dürfte, die für den Jahwismus unannehmbar gewesen wären. Dort war sie eine Folge des Königsdogmas; wenn der König göttliche Ehren geniesst, muss auch die, welche ihn geboren hat, irgend wie als eine Verwandte der Götter angesehen werden, ja volkstümliche Vergröberung des Gedankens wird in ihr eine übernatürlich bewirkte conceptio angenommen haben. Woran zur Zeit, als sie der königliche Vater geehelicht hatte, niemand gedacht hatte. Der an Jahwe gläubige Hof konnte derlei geistige Voraussetzungen der Mutterwürde sich selbst überlassen. Renan, a. a. O. S. 8 vergleicht die Sultanin-Mutter, vielleicht ist auch θεότοκος heranzuziehen. — Zu II Reg 10, 13 bestreitet Šanda, a. a. O. S. 109, dass גבירה Izebel sei; er hält sie für deren Schwiegertochter; kann aber nicht erklären, weshalb die Söhne der Nebenfrauen vor denen der Hauptgemahlin stünden. Unklar ist, was für Söhne von ihr das sein sollen, die nicht zugleich Söhne ihres kgl. Gemahls wären. Ist denn Izebel vor oder nach Ahab anderweitig verheiratet gewesen? Was für eine Stellung im Königshause hätten sie erlangen können! Es bleibt noch übrig, ob der Titel nicht vom Jerusalemer Standpunkte aus auf Atalja

Kritik so weit zu gehen, dieser Schwur habe nicht stattgefunden und die Beteiligten hätten dem altersschwachen Könige nur eingeredet, was er sich unmöglich erinnern konnte — eine solche Interpretation wäre eine Verzweiflungsmassregel, für die der Berichterstatter nicht das Mindeste tat —; man wird dem Schwur, den der Berichterstatter als wirklich geleisteten behandelt, doch die selbstverständliche Einschränkung geben, dass der König eben verheissen habe, er wolle tun, was in seinen Kräften stehe, und sich für einen Batseba-Sohn bemühen. Aber die Beteiligten stellen fest, dass bis jetzt in dieser Richtung nichts geschehen ist. Soll das eine Unterlassungssünde des alten Königs sein [1])? Wenn es auf weiter nichts angekommen wäre, als auf seine feierliche Ernennung, müsste man die Nachlässigkeit unverzeihlich finden. Mit ein paar uneinigen Söhnen es zu verderben, hätte er nicht fürchten müssen; mit denen wäre der Besieger Absaloms fertig geworden. Es liegt etwas Naives in der Ansicht, David habe zwischen seinen Söhnen geschwankt [2]), wem er das Beste hinterlassen solle, als hätte es das liberale Erbrecht gegeben, nach welchem die Kinder den Nachlass teilen, um keine Beschwerden aufkommen zu lassen. Dies Erbrecht dehnt sich erst spät auf unbewegliche Hinterlassenschaft aus, und die Voraussetzung, das Königtum sei einem Hausbesitz gleich vererbbar, ist ein spätes Ergebnis einer langen verfassungsgeschichtlichen Entwicklung; an den Anfang derselben darf sie unmöglich gestellt werden. Das Königtum war primär eine Summe von Aufgaben; Aufgaben sollen gelöst, nicht vererbt werden. Wenn sich der König nach einem Nachfolger oder Mitkönige umsah, war das ein Eingeständnis, er wisse sich dem Amte nicht mehr gewachsen. Das Königtum wurde auch eine Summe von Befugnissen; aber je länger die Befugnisse als Mittel zur Lösung der Aufgaben angesehen wurden, desto ferner lag der Gedanke,

---

angewendet ist. Die Prinzen sagen dann, ihr freies Geleit (שָׁלוֹם) beanspruchten sie auch in Efraim als Angehörige einer von dort her stammenden Fürstin; durch ihre Erwähnung erklären sie, weshalb sie sich in einem Staate, der gar nicht der ihrige ist, doch als Angehörige des kgl. Hauses betrachten. — Keinesfalls sind die staatsrechtlichen Hypothesen Šandas über die durch Dekret hervorgehobene Hauptfrau auf diese eine Stelle zu gründen; andere jedoch fehlen. — Zu Jeremjas Zeit (13, 8 vgl. II Reg 23, 36) trägt die גבירה einen besonderen Kopfschmuck, wohl in einem heterodoxen Kult. Vgl. שֵׁגַל ψ 45, 10; auch Jes 5, 12a.

1) Sein Schwur ist an sich einer Rechtsordnung so wenig gleichwertig wie eine Verheissung, s. o. S. 144.

2) Saalschütz, a. a. O. S. 75 sieht die „Willkür" darin, dass der Vater unter seinen Söhnen einen zum Könige wählte. Wäre diese Ansicht nicht unentwirrbar mit der Theorie einer privatrechtlichen Vererbung des Trons verknüpft, so enthielte sie das Zugeständnis, David habe einen Staatstreich begangen.

die Befugnisse könnten ein an sich wertvolles Kapital sein, das zu vererben sich lohne. Endlich wurde das Königtum auch eine Anhäufung von Benefizien [1]); damit begann der Kampf um die Hinterlassenschaft der Krone, die Anmeldung von Erbansprüchen leiblicher Verwandter. Diese können sich naturgemäss zunächst nur auf den eigentlichen und beweglichen Nachlass des Verstorbenen richten; dazu bewohnen sie sein Haus und wollen es nicht gutwillig einem Andern einräumen. Dass aber mit dem dinglichen Nachlasse zugleich das vom Verstorbenen innegehabte Amt den Weg der Vererbung gehe, ist erst eine späte Rechtsfolgerung; für die ersten Generationen, die unter dem israelitischen Königtum lebten, war sie jedenfalls alles eher wie selbstverständlich.

Der Hergang in I Reg 1 ist demnach so vorzustellen, dass der staatsrechtliche Schwerpunkt im öffentlichen Geschehen lag[2]). Die Partei Adonja organisierte sich vorläufig und einigte sich auf einen Kandidaten, nachdem die Möglichkeit einer neuen Besetzung des königlichen Trons durch Davids erschütterten Gesundheitszustand in greifbare Nähe gerückt war. Der König, hiemit nicht einverstanden, ergreift die Gegenmassnahme, schon bei seinen Lebzeiten die Neubesetzung anzuregen; er hatte hiefür Priester und Seher, die Truppe und die — abhängige — Stadtbevölkerung [3]). Die Truppe war, rechtlich betrachtet, der

1) An dem Begriffe „Regal" wollte Strauch einen parallelen Bedeutungswandel von der Obliegenheit zum Genusse nachweisen; Urspr. u. Nat. d. Reg. 1865.

2) Kittel, zu d. St., teilt ihn in Salbung, Proklamation, Intronisation ein. Will man schon den ungeteilten Verlauf in die rechtlich bedeutsamen Momente gliedern, so müsste der Umritt nicht fehlen; er ist das einzige, was man von Proklamation im Berichte finden kann, findet bereits vor der Salbung statt und wäre richtiger als Präsentation zu bezeichnen. Auf die Salbung folgt die Intronisation v 46, auf diese aber noch eine Approbation oder Aufnahme in die Samtherrschaft v 48, die die bedeutsame Stelle eines Schlussaktes ausfüllt und dadurch die Intronisation in ihrer Bedeutung schmälert. Einer tätigen Mitwirkung bei der Einsetzung des Nachfolgers enthält sich David noch; er begnügt sich mit der intellektuellen Urheberschaft. Diese im Gegensatz zu den Phar^conen auffällige Zurückhaltung ist im Berichte ungenügend mit Krankheit begründet.

3) Als deren Stimmführer offenbar Sim^ci genannt wird 1, 8.

4) Teodemer, von tötlicher Krankheit ergriffen, beruft eine Versammlung der Goten und „bezeichnet" ihnen seinen Sohn Teodorich als Erben „Indem es ihm gelingt, vor seinem Hinscheiden eine Entscheidung über die Tronfolge herbeizuführen ...., geht der die Nachfolge begründende Staatsakt dem Tode des Vaters voran, statt ihm, wie bisher üblich, erst nach einer für Erwägungen und Vorbereitungen bestimmten Zwischenzeit zu folgen", Schücking, a. a. O. S. 35. Derselbe vermutet, der absolutistische Jordanis habe die Zustimmung des vom sterbenden Könige zusammenberufenen Volkes ausser Acht gelassen. Eine ähnliche Vermutung darf sich an den Vf. von I Reg 1 heranwagen. Sind wirklich nur ganz Wenige

Kern des Jahwe-Heeres, der gerade versammelt werden konnte; einen Seher hatte die Partei Adonja, so viel wir sehen, noch nicht. Ihr Anhang bestand in Juda; der König hatte es aber gerade darauf abgesehen, diesem die Verfügung über die Krone zu entwinden; in Ḫebron hatte er mindestens einmal mit Juda die übelsten Erfahrungen gemacht. Dort gaben Judäer den Ton an, in Jerusalem nicht. Darum war es politisch von ihnen unklug, dass sie nach Jerusalem gegangen waren, wo sie nicht das Heft in der Hand hatten.

David wusste an seine Umgebung zu appellieren, um den Nachfolger zugesichert zu bekommen, den er wünschte. Es bedarf kaum eines weiteren Zeugnisses dafür, dass der Tron damals nicht einem Erbrecht unterlag. Dass beide Parteien Söhne Davids wollten, bedeutet, dass jede den Schein eines Systemwechsels vermeiden wollte, vielleicht auch, dass jede Einfluss auf das bereits angesammelte königliche Hausgut erringen wollte [1].

X.

Die „Beerbung" Salomos durch Reḫabʿam ist durch das Ermittelte gekennzeichnet. Diesmal waren die Parteien geographisch-partikularistisch verteilt, was wir von den vorausgehend besprochenen Parteiungen nicht wissen. Juda wollte Reḫabʿam [2], Efraim wollte ihn nicht.

und Vertraute angeredet: stosst in die Trompeten und ruft: König Salomo soll leben v 34? — Auch über die Ernennung der westgotischen Mitregenten urteilt Schücking (S. 76 A 2), Einige hätten bei ihr auch dann mitgewirkt, wenn die Quellen den Anschein erwecken, sie sei vom Herrscher allein ausgegangen. Manchmal sei übrigens die Ernennung des Mitregenten so ziemlich der letzte Akt des bisherigen Königs gewesen.

Asarhaddon (Lehmann-Haupt; Ass. Bibl. VIII S. 34 ff.) verleiht seinem Sohne Asurbanipal zunächst die Stellung eines Königsohnes κατ ἐξοχήν, die eine Anwartschaft auf die Tronfolge eröffnet. Die Verleihung ist ein Staatsakt, der auf Auspicien beruht und von einer Versammlung der Grossen zur Kenntnis genommen wird. Er ist damit über die anderen Söhne seines Vaters erhöht; als persönliche Qualität giebt Asurbanipal kriegerische Tüchtigkeit (gr. Tontafelinschr. 24 I Zl. 21—24) und Kenntnis der Regierungsgeschäfte an (Zl. 25—28). Nach Col. II Zl. 5—9 hatten die Grossen ihn als Nachfolger „beantragt"; die Tronbesteigung erscheint dann Zl. 1 f als selbstverständlich.

1) Über allenfallsige spätere Mitregenten s. u. S. 223 A 1; 228 f. A 3; 231 A 1.

2) Nicht unwidersprochen bleibe die Behauptung, das Königtum Reḫabʿams sei auf den Umfang eines Stammeskönigtums zurückgesunken, da es „natürlich falsch" sei, dass Benjamin zum Reiche Juda gehört habe (E. Meyer, a. a. O. I S. 372). In dem Mangel an Übereinstimmung zwischen Prophezeiung I Reg 11, 32 und Durchführung 12, 21 beweist sich nicht Flüchtigkeit der Schriftstellerei, sondern historisch wertvolle Unausgeglichenheit der Angaben. Nach 12, 20 war der Stamm Juda der

Beide rissen Fernerstehende mit sich fort, Juda allerdings nur Benjamin, das anscheinend früh an Jerusalem und an den, dem die Stadt gehören würde, gebunden war.

Reḫabᶜam hatte vor sich den einen Präzedenzfall, wie Salomo seinen Vorfahren David beerbt hatte. Sein politischer Gegner Jerobᶜam I hatte seine Stellung dem ordnungsgemässen Gange zu verdanken, da für ihn neben dem Volke auch die Gottesstimme eintrat I Reg 11, 30 ff. Die Quelle verlegt sie zwar lange vor seine Tronbesteigung, doch hat sie den politischen Inhalt, der uns nötigt, sie hier zu erwähnen, und lässt vermuten, dass sie nicht die einzige solches Inhalts war, die an Jerobᶜam gerichtet wurde. Neu ist jedoch, dass diejenigen, welche nicht von Jerobᶜam regiert sein wollten, einen eignen König erhielten. Staatlos wie einst der Widerspruch gegen Saul blieben sie nicht und wollten sie nicht bleiben. Das Majoritätsprinzip [1]) liegt jedoch keineswegs in der Idee der Volksversammlung. Es hat sich rasch mit dem Prinzip der grösseren Kraftentfaltung, also mit dem Rechte des Stärkeren verbündet und den Staat in Krisen gestürzt, am meisten aber die Bedeutung der Volksversammlung im Verfassungsleben untergraben.

XI.

Nadab wird mit zwei Königsjahren gezählt; ob vielleicht beide unvollständig waren [2]), ist die alte Streitfrage der Chronologen, die nur auf umfassender Grundlage beurteilt werden könnte. Von seiner Regierung erfährt man nur, dass er territoriale Eroberungen an der Meeresseite versuchte, und dass er dort fiel, aber nicht durch die

einzige, der Reḫabᶜam an der Regierung sehen wollte; dass dieser aber, in Jerusalem angelangt, alle Hebel in Bewegung setzte, um das vor den Toren liegende Land Benjamins auch gegen den Willen seiner Bewohner unter seine Botmässigkeit zu bringen, muss man erwarten. Es ist nur glaubhaft, wenn er seinen Willen durchgesetzt hat, und wird am unverfänglichsten durch 12, 27 bestätigt: Betel wird der südliche Endpunkt der Macht Jerobᶜams I. — Den Judäern mag Reḫabᶜam, von dem Miserfolg zu Sikem zurückgekehrt, die Zugeständnisse gemacht haben, die er in Sikem zurückgewiesen hatte. Da die mittleren und nördlichen Landstriche mehr Ackerbau trieben als Juda, waren sie jedoch durch das bisherige Königtum stärker beansprucht worden. Schon Absaloms Schafschur II Sam 13, 23 verrät eine Tendenz des Hofes, die Lasten des Staatshaushaltes auf Josefs Schultern zu legen.

1) Vgl. יְחָלֵק I Reg 16, 21. — Die Unteilbarkeit der Monarchie war noch nicht durch ein Haus- oder Reichsgesetz ausgesprochen, jedoch in dem Begriffe des מלך von Anfang an stillschweigend mitgedacht. Ein Übergewicht des territorialen Moments über das nationale lässt ein Nebeneinander von Königen als möglich erscheinen.

2) Vgl. I Reg 16, 8 mit 10. — Herzog, Chronologie der beiden Königst. S. 40: Mitte 910 — Mitte 909; Šanda, Bb. der Könige II S. 424: 912/11—911/10.

Feinde. Der Mörder wurde sein Nachfolger. Gewöhnlich gilt deshalb der Mörder als Usurpator [1]), der den Mord mit der ehrgeizigen Absicht begangen habe, sich auf die höchste Stelle zu schwingen. Dazu, um König zu werden, gehört mehr, als den vorhandenen König zu töten. Es ist nicht gesichert, dass der Mörder jenes Motiv hatte, als er den König erschlug. Auch die Königsmörder von II Sam 4 hatten es nicht. Der Mörder hat sodann das Haus seines Vorgängers ausgemordet, gleich vielen morgenländischen Usurpatoren. Auch dies war die — eingebildete oder ernstlich veranlasste — Notwehr dessen, der nun einmal den Tron bestiegen hatte und zusehen musste, wie er sich behauptete. Die Massregel sieht wie ein Kampf einer Partei gegen eine andere aus; dass der Mörder sie gewagt hätte, wenn seine Partei nicht einverstanden gewesen wäre, wird man kaum behaupten können. Man weiss von ihm zu wenig, um auszuschliessen, dass die Übernahme der Regierung durch ihn nicht eine Konsequenz gewesen sein könnte, die er einfach zu ziehen gezwungen wurde, um sich gegen gefährliche Folgen seines ersten politischen Schrittes zu sichern. Ein Prophet liess ihn wissen, Gott habe ihn aus dem Staube erhoben und zum Fürsten über Israel bestimmt, er habe aber dann enttäuscht und sei in das System geraten, zu dessen Bekämpfung er den Mordstahl gezückt habe [2]). Dadurch sind wir genötigt, den Tronwechsel, der ihn an die Spitze brachte, grosszügiger zu betrachten; auch wenn ihn der Mörder als rein persönliche Angelegenheit betrieben haben sollte, so hat der Wechsel noch einen massengeschichtlichen Hintergrund. Derselbe besteht in der Unzufriedenheit mit seinem Vorgänger. Aber die Unzufriedenheit setzt ein, als dieser noch kaum zu Worte gekommen war. Es war also weniger ein Urteil darüber, dass er den Erwartungen nicht entsprochen hatte; sondern diejenigen, die durch den Mörder ihren Willen durchsetzten, hatten den Erschlagenen überhaupt nicht zum Könige haben wollen. In ihren Augen war er, nicht der Mörder, der Usurpator. Die Stärkeverhältnisse der ringenden Parteien kennen wir nicht; sie entscheiden auch nicht darüber, wer von beiden mit grösserem Rechte Usurpator heissen solle. Der brandmarkende Titel mag beiden gleichmässig gebühren; es kann durchaus nicht die Aufgabe eines Heutigen sein, der Anwalt eines gewissen Baësa zu werden. Nur zeigt die ungewisse Verteilung von Licht und Schatten, dass die Vorstellung einer von der öffentlichen Meinung und Beurteilung unabhängigen Tronfolge damals nicht dominierte. Es wird den Tatsachen

1) *šarru* IM-GI, assyrisch *ḫamû*, Zimmern, Z. Ass. 25 S. 199.
2) I Reg 16, 2—4.

besser entsprechen, dass der Erschlagene gegen den Willen einer Partei zur Herrschaft gebracht wurde; als er des Königs ursprünglichste Befugnis, die Kriegserklärung, wahrnahm, hat er der Gegenpartei die Gelegenheit verschafft, ihrer Stärke inne zu werden. So liegt am Anfange der Geschichte des nördlichen Reichs nur ein persönliches Königtum Jerobᶜams I und ein misglückter Versuch seines Sohnes vor, es an sich zu bringen und so erblich zu machen. Dieser Versuch kam nicht über den ersten Anlauf hinaus. Von einer gesetzlichen Handhabe, auf die er sich gestützt hätte, ahnt man nichts, auch nichts von einer Berufung durch seinen Vater zur Samtherrschaft.

Dass aber wenigstens eine — später unterlegene — Partei den Sohn Jerobᶜams I auf dem Trone haben wollte, erklärt sich auch ohne die Vorstellung eines Hausgesetzes parteigeschichtlich genügend. Im Laufe eines Menschenalters — 22 Jahre werden als Regierungszeit Jerobᶜam I gebucht — ändern sich die Parteigegensätze nicht so völlig, dass neue Fragestellungen zu Umgruppierungen der Stimmberechtigten führten. Die Parteien bestehen oft noch in der alten Organisation fort. Es gilt, einen zugkräftigen Führer an die Stelle des bisherigen zu setzen. Da greift die Partei, um nicht zweite Kräfte gegen einander anzustacheln, oft nach dem Erben des Namens des bisherigen Führers; der Name, dazu die Sippe und ihr Hausgut, kommt ihm wenigstens unverändert zu gute. Es ist ein Versuch, zu bekunden, dass die Partei an Prinzipien, aber auch an Macht, die alte bleibe, und meist ist dieser Versuch darauf berechnet, über eine fatale Zersetzung der Partei ihre Mitglieder und Gegner hinwegzutäuschen.

Ähnlich erklärt sich die nicht zweijährige [1]) „Regierung" des Sohnes des Mörders nach dessen Tode. Die kurze Zeit wäre richtiger als Interregnum [2]) zu verzeichnen, während dessen keiner derer, die sich die Regierung zutrauten, zur ungeteilten Anerkennung gelangt war. Aus dem Wettkampfe Dreier ging ᶜOmri als Sieger hervor.

---

1) Herzog a. a. O. S. 40: „im 24. Jahre Asas bestieg Ela den Tron" — ist nach S. 23 zu korrigieren.

2) Die Chronologen lehnen die Zählung von Interregna in der biblischen Königsgeschichte ab, weil die Regierungszahlen der biblischen Könige, verglichen mit den Daten der Denkmäler, die sich mit einander verbinden lassen, schon ohnehin zu gross sind (Herzog, a. a. O. S. 18). Da hiemit zugestanden ist, dass die Regierungszahlen gekürzt werden müssen, könnten jedoch auch noch soviel Zeitbeträge abgezogen werden, als man für Interregna braucht. Doch steht und fällt die Annahme von Interregna nicht mit ihrer Berücksichtigung in der Chronologie. Es ist mit Herzog (a. a. O. S. 41) möglich, dass das Interregnum vor ᶜOmris Alleinherrschaft diesem nachträglich und vielleicht nicht ohne sein Wissen gutgeschrieben wurde. So verschwänden die Interregna aus der Rechnung, aber nicht aus den Tatsachen.

Es ist bekannt, dass die biblische Königsliste zu gross ist[1]. So wird Zimri, der ganze sieben Tage regiert hat I 16, 15, als König gezählt. Es mag ja sein, dass er in dieser kurzen Zeit seinen Handstreich mit einer feierlichen Tronbesteigung abschloss[2], die ihm den Schein legitimen Königtums verleihen sollte. In v 16

„als das Volk im Lager vernahm, Zimri habe ... den König erschlagen, da machte es ʿOmri zum Könige"

leuchtet deutlich genug eine andere Auffassung durch, die mit dem Königtum Zimris kurzweg so aufräumt, wie noch unbestritten Tibni beurteilt wird, der nach v 21 f. offenbar mehr Recht hatte, sich als erwählten König des Volks[3] zu betrachten, wie Zimri. In formaler Hinsicht war ihm Zimri voraus; er hatte den kgl. Palast bewohnt[4]; das war Tibni nicht gelungen. Im Übrigen aber war es eben eine zwiespältige Wahl, der ʿOmri sein Königtum verdankte; er musste es sich erst erkämpfen[5]; das Interregnum muss damals also ziemlich lange gedauert haben, und da während desselben der Königspalast verbrannte (v 18), machte sich die Gründung eines neuen Reichsmittelpunktes und damit ein Neuanfang der staatlichen Organisation ganz von selbst. Sechs Jahre hat er (v 23) zu Tirça „regiert"; doch scheint es nicht glaublich, dass er die Kräfte des Reichs damit vergeudet habe, zwei Residenzen nacheinander auszustatten. Mit den Zahlen

„im 27. Jahre Asas bestieg Zimri den Tron" v 15

„im 31. „ „ „ ʿOmri den Tron" v 23[6]

ist ein Interregnum von drei bis fünf Jahren gegeben; wenn man den längeren Betrag einstellen darf, so erreicht er beinahe die angebliche

1) Ein oder zweimal ist sie auch durch Regentschaften, die den Späteren als Regierungen dargestellt wurden, in die Länge gezogen. So ist Jotam wohl vor seinem Vater gestorben und war also nur Teilhaber einer Samtherrschaft; Joram von Israel, über dessen Regierungsanfang die Tradition nicht einhellig ist II Reg 1, 17; 3, 1 war offenbar ebenfalls jahrelang Nebenkönig seines kranken Bruders.

2) Ihm fehlt aber die Jahreszeit des Herbstfestes (Herzog a. a. O. S. 35, 41); eine Tronbesteigungsfeier an einem beliebigen Tage des Jahres ist damals noch unwahrscheinlich.

3) H. Winckler, Völker u. St. d. Or. II S. 162; doch wären Prätorianer nicht stark genug gewesen, im Kriege ihren Kandidaten gegen das Volk durchzusetzen. Auch ʿOmri muss also eine Partei im Volke für sich gehabt haben.

4) Es ist überflüssig, die Vorstellung von der rechtlichen Bedeutung des Wohnsitzes für den Tronanspruch aus der Geschichte der antiken Monarchien zu belegen; instruktiv Schücking, a. a. O. S. 86: Rachis setzt sich im Palaste von Pavia fest; seine Anhänger haben ihn wohl auch rechtsförmlich zum Herrscher eingesetzt.

5) Ebenso später Menaḥem II 15, 14 gegen den einmonatigen Sallum, der eine Parallele zu Zimri ist.

6) מָלַךְ II ist plusqupf.

Ära, die ʿOmri in Tirça zugebracht haben soll. Das empfiehlt uns beide Fristen so zusammenzulegen, dass die grössere die kleinere mit bedeckt [1]).

Die Chronologie kann sich ein Königtum ohne Sitz nicht mehr vorstellen; folglich muss ʿOmri vor Samaria in Tirça residiert haben. Weiss man aber, wie das Königtum aus dem Heerwesen [2]) hervorgegangen ist, so fällt diese Notwendigkeit für ʿOmri noch weg. Er steht der Entstehungszeit des israelitischen Staates noch nahe genug, um im Notfalle ohne solche starre Verkörperungen des Staatsgedankens zu bestehen [3]). Darin also mag die Überlieferung geirrt haben, dass sie ihn in Tirça anfangen lässt; dass sie ihn aber schon vor Samaria in der Regierung zeigt, wird zuverlässig sein. ʿOmri hat ein bis zwei Jahre im Kriegszustande regiert, und es ist ein Zeichen nicht

1) Man müsste sonst vom 31. Jahre Asas ab die 6 Jahre, die ʿOmri zu Tirça regiert haben soll, rechnen und erst vom 37. an ʿOmris samarische Ära. Herzog (a. a. O. S. 40) lässt den ʿOmri schon zu Lebzeiten Elas seine Ära von Tirça beginnen; die Verlegung des Regierungssitzes lässt auch er im 31. Jahre Asas geschehen, als wenn hier מָלַךְ I 16, 23 unähnlich allen Parallelsätzen nur die endgiltige Gewinnung der Alleinherrschaft erzählte, nicht aber den durch Antedatierung gewonnenen Tag des offiziellen Regierungsantritts. Beides ist schwerlich annehmbar. Richtig legt Šanda die 4 Jahre ʿOmris, die er neben Tibni „regierte", in die 6 Jahre, die er zu Tirça residierte, hinein und denkt sich die 2 Rest-Jahre mit dem Bau von Samaria ausgefüllt. Er sieht die Abweichung dieser Rechenweise von der sonstigen und leitet sie gleichwohl von dem Redaktor des Königsbuches ab, muss aber, um zu erklären, warum derselbe hier sich selbst unverständlich mache, einen Textausfall in v 22 annehmen, der durch einen LXX-Zusatz gerade in chronologischer Hinsicht nicht belegt wird. Damit wäre nur der Weg zu dem Ergebnis verlegt, dass in 16, 23 eine vorredaktionelle Datierung abgeschrieben und unrichtig aufgefasst ist: im 31. Jahre Asas trat ʿOmri die Regierung an und regierte acht Jahre, vom Tode Tibnis an. Aus שמנה wurde שְׁתֵּים עשרה gemacht, seitdem man sich entschlossen hatte, dem ʿOmri auch noch die vier Jahre, die er mit Tibni gerungen hatte, als Regierungsjahre anzurechnen. Wie das erste Datum in 23 zeigt, ist letztere Fiktion in Jerusalem ursprünglich nicht anerkannt; mithin wol auch nicht unter ʿOmris eigener Regierung in Aufnahme gebracht.

2) Die ʿOmriden, die durch das Heer aufgekommen waren, gingen auch durch das Heer zu grunde. Dies ist von Winckler und H. Schneider, Entwicklungsgesch. d. Menschh. II S. 116, als ein Zeichen eines Gegensatzes zwischen Söldnern und Bürgern in Israel angesehen worden, wobei es die ʿOmriden zu bereuen hatten, dass sie ihre bewährte Partei aufgaben, um die andere, nicht zuverlässige und nicht geeinte der Bürger erst zu gewinnen. Man kann wohl zustimmen, dass der Hof der ʿOmriden nach ägyptischem Muster Ämter wie den Vorsteher des Kleiderhauses, der Scheunen u. s. f. zählte, aber der Gegensatz zwischen Heer und Volk ist unbegründet.

3) So dürfte sich auch die assyrische Bezeichnung seines Staates „Land des ʿOmri" erklären. L'état c'était lui-même.

geringer Gewissenhaftigkeit, dass diese Periode nicht mit der andern, während welcher er noch um die Herrschaft gerungen hat, verschmolzen worden ist, wie 23 b sich schliesslich entschlossen hat, zu tun; R oder ein Vordermann hat dort durch die Einführung der Gesamtzahl: zwölf Regierungsjahre eine Störung angerichtet. Für die Schwere der Kämpfe, die damals die Nation erschütterten, gewinnt man so einen beredten Masstab: vier Jahre Bürgerkrieg auf so engem Raume! V 21 f. ist die — wenig besagende — Geschichte dieses qualvollen Zeitraums [1]).

XII.

A. Im nachjosianischen Jerusalem verlaufen die wenigen Tronwechsel nicht natürlich. Auch hier scheint ein König zu viel gezählt: Joaḫaz, der drei Monate „regierte" II 23, 31 [2]) und ohne Bruch des Rechtes eines Anderen auf dem geregelten Wege in den Besitz des Trones kam (v 30) [3]). Aber von seinem Vierteljahr [4]) müssen abgerechnet werden der Rückzug des Heeres aus Megiddo nach Jerusalem v 29. 30 und die Reise des Joaḫaz nach Ribla zum Phar'o, der ihm dort den Prozess machte und ihn zur Haft verurteilte. Es ist schon nicht recht begreiflich, weshalb Joaḫaz sich auf die Reise einliess;

---

1) Dass Tibni eines natürlichen Todes starb (Šanda S. 403), ist I Reg. 16, 22 möglich. Wir wissen es nicht. Wer auf den Zusatz des Vat. hinter תבני (II) Wert legt, schafft dadurch einen Tatbestand, dass mit Tibni zugleich seine Verwandten starben ואחיו, aus der zweiten Silbe wurde später auf einen Eigennamen יוֹרָם geschlossen, worauf nurmehr von *einem* Verwandten Tibnis die Rede sein konnte: וְאָחִיו. Das sieht aber immer noch nach einem Tode in der Schlacht aus. Keinesfalls ist Šanda durch den Zusatz in der Lage, von dem angeblichen Joram zu sagen, auf ihn seien Tibnis Ansprüche auf den Tron übergegangen. Dafür spricht nichts im Vat.

2) Nach Vergleich mit Jer 22, 11 ist Jo-aḫaz nur Tron-Name und lässt sich daher politisch deuten: Jahwe macht das Tronrecht geltend, fasst den Tron an. Seine Einsetzung ist einer der ganz seltenen Fälle in der israelitischen Königsgeschichte, in denen die Volksvertretung nicht einfach die Sedisvacanz beseitigt, sondern zugleich einen Willen zu einer bestimmten Politik äussert, freilich aber ohne die nötige Macht. Nach II Reg 23, 36 ist ein, zwei Jahre älterer, Bruder in der Tronfolge einstweilen übergangen worden.

3) Dies verliert Šanda, der sonst hier gegen Herzog das Richtige hat, wenn er in Jojaqim, weil er zwei Jahre älter als Joaḫaz ist, den „eigentlichen Kronprinzen" sieht. Joaḫaz müsste gegen dessen Recht auf den Tron gestiegen sein, darüber täuscht kein Kampf von Optimatenpartei und Landvolk um die zwei Prinzen hinweg. Über die Möglichkeit der Anfechtung s. u.

4) Herzog (a. a. O. S. 28. 47) macht aus den 3 Monaten 3 Jahre; die Konjektur ist aber nicht einmal chronologisch vorteilhaft, ausserdem hat sie die wahrscheinliche Politik des Neko gegen sich.

hätte er sich zuhause sicher gefühlt, er hätte sich in Jerusalem auf die Verteidigung vorbereitet und es auf die Entscheidung der Waffen ankommen lassen [1]). Dass er das nicht wagte, beweist, dass er auch Jerusalems nicht unbedingt sicher war; er aber konnte nicht mehr, wie sein Ahne David, im Notfalle auch ohne Jerusalem König sein. Also hat nicht nur der Pharᶜo zu verstehen gegeben, dass er nicht gesonnen sei, Joaḫaz anzuerkennen, sondern er muss auch in Jerusalem Helfer gefunden haben, die den jungen König dort lahm legten. So blieb ihm freilich nichts andres übrig, als, mit dem aufrechterhaltenen Anspruch auf kgl. Ehren, aus der Stadt zu ziehen, doch von der trüben Erwartung erfüllt [2]), dass er, wenn nicht ein Wunder geschähe, wohl nicht wiederkommen würde. Immerhin hatte er sich so die „freiwillige" Abdankung erspart und dem Pharᶜo den Genuss eines Bürgerkrieges in Juda. Die Theorie war aufrechterhalten, die Königsehre gerettet; denn überlegne Gewalt vermag beide nicht auszurotten.

Später, als die Parteikämpfe gegenstandslos geworden waren, ist das Königsbuch nicht so weit gegangen, den Joaḫaz als König in partibus infidelium zu buchen und Jojaqim nach ihm ganz zu streichen [3]), es vermeidet Parteinahme und schlichtet die Rechtsfrage nach der Sprache der Tatsachen: Jojaqim hat wirklich in Jerusalem regiert, und Joaḫaz, der sein Zeitgenosse und rechtmässiger König war, hat solange regiert, als Zeit von Josias Tode bis zu Jojaqims Regierungsantritt verstrich. Wir haben noch weniger Veranlassung, für einen von beiden zum Schaden des andern rechtliche Stellung zu nehmen,

---

1) Šanda bestreitet, dass die Schlacht von Megiddo, den Tod des Königs abgerechnet, eine Niederlage gewesen sei (S. 357). Joaḫaz wäre dem Rufe zum Pharᶜo gefolgt aus Furcht, im Weigerungsfalle mit Krieg überzogen zu werden. Andrerseits soll er, der sich nicht einmal einem Verteidigungskriege gewachsen fühlt, einen Angriff auf Aegypten vorbereitet haben. Die politische Vorgeschichte der Ereignisse ist dadurch nicht deutlicher geworden.

2) „Weinet nicht um einen der tot ist ...., vielmehr um den, der fortgezogen ist, weil er nicht mehr zurückkehren und seine Heimat nicht mehr wiedersehen wird", Jer 22, 10 ist wundervolle Wiedergabe der Spannung, mit der seine Partei die Abreise des Königs begleitete.

3) So Jeremja 22, 15: „Bist du denn überhaupt König?" oder vielleicht: „Du willst der König sein?" הֲתִמְלֹךְ [כִּי] אַתָּה. Wahrscheinlich auch schon v 13: „Wehe dem, der sein Haus baut, doch unberechtigt" וְלֹא צֶדֶק. Bauen mochte und musste herkömmlich wohl jeder etwas, der den Tron bestiegen hatte; aber Jeremja bestritt dem Bauherrn die Legitimität. Jojaqim baute hier, um zu repräsentieren, aber sein Anspruch auf die Regierung ist ungesetzlich; die Repräsentation steht ihm nicht zu. — Die Schärfe des anti-ägyptischen Standpunktes ist schon im Königsbuche aufgegeben; ihr muss die Schärfe des Standpunktes der Ägypterpartei entsprochen haben.

sehen aber aus dem Nebeneinander, wie sich die rechtliche Lage Beider zugespitzt hatte. Mithin ist Jojaqim [1]) nach der Auffassung s e i n e r Partei Josias Nachfolger gewesen; die drei Monate des Joaḫaz waren für deren Standpunkt ein Interregnum, weil die Tronbesteigung des Joaḫaz nachträglich für unwirksam erklärt worden war. Und so viel kann man dieser Partei, der „ägyptischen", so unsympatisch sie einem sonst sein mag, einräumen: die Tronbesteigung des Joaḫaz muss so überhastet gewesen sein, dass sich ihr höchstwahrscheinlich ein Formfehler nachweisen liess. Das diente in Ribla schliesslich als Bemäntelung eines Urteils, das beschlossen war, ehe der Prozess nur überhaupt angefangen hatte; Joaḫaz' Tronbesteigung wurde für unwirksam erklärt.

B. Das S. 223 f. besprochene Interregnum ist zwölfmal so lang wie das jüngere; jenes war ein efraemitisches, dieses ein judäisches. Jenes schloss sich an die Vernichtung eines Königshauses an, dieses an den Tod nur des regierenden Herrn. Die Unterschiede sind bedeutend, das Gemeinsame ist um so rascher aufgezählt. Man würde jedoch irren, wenn man ein Interregnum nur dann für gegeben hielte, wenn in der ordentlichen Besetzung des Trones eine Stockung eingetreten war, sei es durch den Eingriff eines auswärtigen Machthabers, sei es durch einen Bürgerkrieg. Denn ʿA t a l j a hat es dahin gebracht, das Interregnum II Reg 11, 1. 3. 12, 1 auf mehr als sechs Jahre auszudehnen, ohne dass eines der beiden Hindernisse einer ordentlichen Besetzung vorlag. Diese peinliche Tatsache schafft zwar das Königsbuch beiseite: ʿAtalja hat eben selbst „regiert" [3]). Zu seinem Glücke muss R sich

1) Dass „jaqim" in El-jaqim Rechtfertigung oder Schuldentlastung bedeute (Köhler Z. A. W. 1916 S. 22 f.), ist schon angesichts von נפל als einer Art der Geburt überflüssig (Gen. 38, 8). In Jo-jaqim ist der Sinn des präd. politisch, wie durch Mi 5, 4 Jer 30, 9; I Reg 14, 14 längst bekannt ist. — Winckler, Völker u. St. d. Or. II S. 182 f. sieht an Joaḫaz gegenüber Josia einen Systemwechsel. Wieso hätte ihn dann Neko beseitigt?

2) Sieben altarabische Königinnen einzelner Stämme zählt Streck, Asurbanipal (II) S. 217 A 11. 411 nach assyrischen Zeugnissen auf. Obwohl eine Erinnerung an eine derartige politische Stellung der Frau gerade in der Familie des eingewanderten ʿOmri fortleben könnte, lässt sich nicht annehmen, dass seine Enkelin ihre Vorbilder unter solchen innerpolitisch von Jerusalem ganz verschiedenen Verhältnissen gesucht habe. Eine „Reichsverweserin" nach ägyptischem Muster und mit der Absicht, zu einem wirklichen Staatsoberhaupt mit oder ohne einen neuen Gatten emporzusteigen, mochte ihr Ehrgeiz sein. — Wenig geklärt ist noch, welche Bewandtnis es mit der assyrischen *šakintu* — seit 694, Johns, Deeds and Documents II S. 135 f. — hat; s. o. S. 216 A 1.

3) H. Schneider, Entwicklungsgesch. d. Menschheit II S. 116, 118 weiss, dass das Königtum der ʿAtalja eine Säbelherrschaft war, die durch die Priester des Tempels und durch das „Land" gestürzt wurde. Merkwürdig ist es nur, dass das

nicht einem Verhör unterwerfen, wie sie denn das als Frau gemacht haben soll [1]). Um ihr wenigstens die richterliche Funktion zuzuerkennen, greift man zur Unzeit auf Debora zurück, die höchstwahrscheinlich weder Witwe war, noch richtete, übrigens aber einer Zeit angehörte, in welcher die Frau gesellschaftlich anders gestellt war. Wie aber ᶜAtalja im Kult und im Heere aufgetreten sei, bleibt Geheimnis. Gerade dass sie die kultische Stellung des Königs nicht einnimmt [2]), benützt ja ihr Gegner v 13—16, um den Tron wider ihren Willen zu besetzen. ᶜAtalja bleibt noch der massgebende Einfluss auf den kgl. Handel, die Korrespondenz und die Diplomatie [3]). Hier dürfte sie nach auswärtigen Weisungen gehandelt haben, die den Zweck hatten, den israelitischen Südstaat hinzuhalten, damit er nicht dem gleichen Einfluss verfalle, wie der Nordstaat. Da die letzten ᶜOmriden, ᶜAtaljas Brüder, mit den

---

Prinzip der ᶜAtalja das entgegengesetzte ihres Bruders gewesen wäre. Diesen stürzte das Heer, sie die Gegner des Heeres. Es muss vielmehr darauf Wert gelegt werden, dass gegen beide eine verwandte Bewegung aufkam. Diese sucht H. Winckler, (Völker u. Staaten des Orients II S. 165. 177) in den Jahwepriestern und Rekabiten, denkt sie aber über beide Königreiche verbreitet. Wie kommt es, dass Jehu mit Juda, wie es nach ᶜAtaljas Sturze geworden ist, gleichwohl politisch nicht gut steht, S. 166? Auch müsste auffallen, dass die Bewegung, deren Wurzeln in Wincklers Auffassung eigentlich sicher nach Juda weisen, im Nordreiche Erfolg hatte und dann mit ᶜAtalja doch nicht sogleich aufräumte. Zur Erklärung reicht nicht die Annahme eines ersten, mislungenen, Aufstandes gegen ᶜAtalja aus, von dem her Winckler die Tötung der Davididen als „Strafe" motivieren will. Der angebliche erste Aufstand ist ebenso unwahrscheinlich, als dass Joseba, die Schwester des Sohnes der ᶜAtalja, zugleich die Tochter der ᶜAtalja sei (a. a. O. S. 177). Dass ᶜAtalja die einige Frau des Vaters beider Kinder gewesen, wollte II Reg 8, 18 nicht sagen.

1) Theodolinde erhielt zwar die Fortführung der kgl. Gewalt nach dem Tode ihres Gatten als ein Provisorium (Schücking S. 78) übertragen, doch mit der Verpflichtung, im Einvernehmen mit den Wahlberechtigten einen neuen König zu ehelichen. Die Frau dient hier — durch Courtoisie und gleich einem Orakel — als Medium, durch welches das Volk wählt. Daraus geht zur Genüge hervor, dass die Königin-Mutter in Jerusalem nicht ähnlich beauftragt gewesen sein kann.

2) Irgendwie dazu wird gehören, dass ᶜAtalja im Königsbuche nicht datiert wird: es fehlt ihr Lebensalter im Jahre ihrer angeblichen Tronbesteigung, das nicht aus Galanterie verschwiegen ist, und es fehlt die Dauer ihrer angeblichen Regierung in gezählten Jahren. II Reg 11, 4 „im siebenten Jahre" ist nicht zu ergänzen „der ᶜAtalja", sondern wie II Sam 15, 7 aufzufassen; es ist vielleicht das Lebensalter des Knaben Joᶜaz. — Es ist also nicht richtig, dass ᶜAtalja im Königsbuche wie ein König von Juda behandelt werde; wesentliche Kennzeichen einer rechtsgiltigen Regierung fehlen, und das blosse מַלְכָּה entschädigt nicht für alles; vgl. I 16, 21 לְהַמְלִיכוֹ. Joᶜaz' Tronbesteigung ist kein Angriff auf ᶜAtalja, sondern sie greift durch Protest den König an und verstösst von da abgegen das Dogma S. 159. 167. II Reg 11, 15 f.

3) Die Annahme, dass sie eine neue Datierung der Regierungsjahre zu Jerusalem von der Ära ihres Mannes ab durchgesetzt habe (Herzog, a. a. O. S. 35 f.),

Aramäern erblich verfeindet waren und Jehu die Brüder stürzte, indem er den Aramäern das Ostjordanland überliess, können wir den auswärtigen Einfluss als den anti-aramäischen, phönikisch-philistäisch-ägyptischen [1]) näher bestimmen. Die Umwälzung, durch welche ᶜAtalja beseitigt wurde, hat denn auch deutlich die Züge der Revolution Jehus (v 18) [2]).

Dies zugestanden, ist das Interregnum dennoch nicht dem Lande aufgedrungen worden. Dahin zwar hatte ᶜAtalja es gebracht, dass aus der Familie, die bisher den Tron besetzt hatte, kein Bewerber übrig war, abgesehen von dem ihr verborgen gehaltenen. Doch man [3]) trug

---

wird hauptsächlich benötigt, weil für die sieben eigenen Jahre, die ᶜAtalja regiert habe, sonst kein genügender Platz da wäre; sie werden selbst von den späteren Regierungen nach rückwärts gedrückt. Die Schwierigkeit ist so unüberwindlich, wie sie durch Gelehrsamkeit in der Regel geschaffen wird. ᶜAtalja hat nicht datiert, nicht formell regiert, und der Knabe Joᶜaz, von dem wohl nur gesagt werden sollte, wie alt er bei seiner Amme gelebt habe, hatte diese jedenfalls schon einige Zeit vor dem Tode des Königs Aḥazja von Juda bekommen, mag nun dieser oder ein andrer Davidide sein leiblicher Vater gewesen sein. — Das Interregnum nach Aḥazjas Tode dauerte einige Jahre, aber nicht gerade sieben. Um ein weiteres Jahr Raum erhält der Chronologe, wenn Joram von Israel ein Jahr Mitregent seines erkrankten Vorgängers auf dem Trone gewesen ist S. 223 A 1.

1) Man kann doch nicht annehmen, dass sie sogar den Tod ihres eigenen, schon auf den Tron gelangten, Sohnes gerne gesehen hatte. Eher lässt eine leidenschaftliche Frau den Schmerz hierüber andere Prinzen entgelten, die nicht von ihr geboren sind. In diejenige Stellung, die sie bei dem Tode ihres Sohnes einnahm (vgl. oben S. 216 A 3 über Natan und Batsebaᶜ), mag sie dieser für die Dauer seiner Reise eingesetzt haben. — Es kommt hinzu, dass nach altem ägyptischem Tronrecht (vgl. Bouché-Leclerq, Hist. des Lagides IV S. 86 f.) die Frau auf dem Trone eine Rolle spielen kann. Pläne der ᶜAtalja, die sie für die Einsetzung ihrer eignen Person in eine offizielle Herrscherstellung hegen mochte, liessen sich also unter der Bedingung verwirklichen, dass ägyptisches Familienrecht in Jerusalem eingeführt würde, und in politischer Anlehnung der Regierenden an Ägypten. Eine Alabastervase Osorkons II, die in der ᶜOmridenschicht zu Samaria gefunden wurde (M. N. D. Pal. Ver. 1911 S. 22 ff.) ist bis jetzt die einzige Spur jener ägyptischen Freundschaft.

2) Joᶜaz ist unverkennbar auf tumultuarischem Wege auf den Tron gelangt II Reg 11. Eben deshalb musste dafür gesorgt sein, dass nachmals die Untertanen gegen seine königliche Stellung keinen gesetzlichen Einwand erheben konnten. Die Formel, die König und Volk umspannt, lautet dahin, dass sie „ein Volk gemäss Jahwe" also unter Einhaltung heiliger Verpflichtungen, sein wollten v. 17. Dazu gehört denn, als Gegenpart des Königs in der Kapitulation, der עַם הָאָרֶץ v 18 f., vertreten wahrscheinlich durch die שָׂרֵי הַמֵּאוֹת, die nur die, diesmal militärisch bezeichneten, Orts-, Gau- und Sippenvorstände sein werden. Militärischer Charakter (v 10) war diesmal für den Vorgang mehr als blosses Gepränge, gehörte aber wahrscheinlich schon seiner Idee nach zu ihm, weil es ein Jahwe-Heer sein muss, das einen König bestellt, s. oben S. 152 A 4. 176. 185 f.

3) Nach dem Bericht ist **ein** Mann, der Priester Jojadaᶜ v 9. 15 u. 17 für alles

auch keinem anderen den Tron an; auch nicht mit dem Könige von Samaria verhandelte man über die Wiederbesetzung. Als Beschluss der Nation, das Königtum eingehen zu lassen [1]), kann man diesen sonderbaren Zustand nicht deuten, wohl aber als ein chronisch gewordenes Interregnum, dessen Beendigung immer wieder hintertrieben wurde. Man hat wohl erst nach dem Sturze ᶜAtaljas Beweise dafür erbracht, dass sie selbst an dem Tode der Davididen mitschuldig war. Deren Tod selbst aber wird man sich nicht als ein einmaliges Ereignis vorzustellen haben, sondern als ein wiederholtes und zunächst jedesmal unaufgeklärtes Verschwinden desjenigen Prinzen, der nach der Volkstimmung „an der Reihe" gewesen wäre.

C. Ähnlich liegen die Dinge in Samaria am äussersten Ende des Reichs. Es ist wahrscheinlich gemacht worden, dass König Hosea nicht in Samaria bis 722 standgehalten hat. Schon vorher scheint er den Assyrern erlegen. Die Hauptstadt kämpfte noch fort. Sie sprach sich die Bedeutung zu, das Reich noch immer fortzusetzen. Jedenfalls traute sie es sich also auch zu, einen neuen König aufzustellen, so gut wie sie nach Jorams Tode zuständig gewesen wäre II Reg 10, 1—5, wenn sie es sich zugetraut hätte. Samaria befand sich im Zustande des Interregnum, als es 722 fiel [2]).

verantwortlich und tut weiter nichts als seine Pflicht; die Verfassung muss eben vollstreckt werden. Damit er sich ja nicht irrt, macht II Chr. 22, 11 die Retterin des Prinzen Joᶜaz zu seiner Gemahlin und die Meisten sehen darin noch heute eine „richtige Überlieferung", obwohl sie sich unschwer als Kombination begreifen lässt, und weder die Gleichsetzung dieses Jojadaᶜ mit dem in II Reg 12, 8 noch mit dem Priester 11, 10. 15b gesichert ist. Wenn die Retterin im Tempel Jahwes wohnte 11, 3, muss sie nicht eines Priesters Ehefrau gewesen sein. Jojadaᶜ kann ein energischer Politiker gewesen sein, der für das Vaterland das Notwendige tat, weil sich irgend jemand entschliessen musste, es zu tun. Aber die Entdeckung eines Prinzen hat ihn wahrscheinlicher erst mühselige Nachforschungen (vgl. II Sam 9) gekostet, als dass sie ihm so ungewollt mitgegeben worden wäre. In v 17 ist zwar ein Priester vom Dienst unentbehrlich, doch würde ein auf beide Teilhaber, Volk und König, bezüglicher plur. ויכרתו genügen. — In II Sam 3, 17—20 giebt es ein Vorschlagsrecht für Vornehme; wir dürfen als Regel annehmen, dass nicht ein gewöhnlicher Mann es wagen durfte, jemanden in der Männerversammlung selbst als König vorzuschlagen (Schücking, a. a. O. S. 13). Aber sogar unter den ausserordentlichen Umständen von II Reg 11 kann dieses Vorschlagsrecht gewahrt worden sein v 4, wo die „Karer und Trabanten" nicht mitreden, wie Šanda von v 13 ab anerkennt (a. a. O. II S. 137).

1) Die Heruler bekamen einmal Lust, ohne König zu sein, erzählt Procop naiv, de b. G. II 14. — Der interrex, den Winckler bei den Sabäern fand, fehlt in Israel wegen der geringen kultischen Bedeutung des Königs.

2) Šanda (a. a. O. II S. 217) erkennt das an, hält es aber für einen blossen Schein, der durch Quellenscheidung beseitigt werden müsse.

Viermal lässt sich das Interregnum in der israelitischen Königsgeschichte infolge ausserordentlicher Umstände, die mit ihm verbunden waren und Spuren seines Eintritts in der Überlieferung festgehalten haben, nachweisen: vor ʿOmri, unter ʿAtalja, nach Hosea und nach Josia, in letzterem Falle wenigstens als Fiktion zu gunsten des Königs Jojaqim. Über die staatsrechtliche Bedeutung des Interregnum kann an diesem Orte nicht gehandelt werden; unabhängig von seiner Dauer hat es aber die Wirkung, dass es die Vorstellung einer kontinuierlichen Monarchie zurückhält. Eine kräftige Dynastie, die sich des Trones bemächtigt, wird deshalb ihre Absicht auch dadurch weiter verfolgen, dass sie das Interregnum nach Möglichkeit als staatliche Einrichtung gar nicht anerkennt.

XIII.

Eine solche Dynastie hat Israel in den ʿOmriden besessen. Die zweite Dynastie, die dort mehrere Generationen hindurch [1]) den Tron besetzt hat, war die der Jehuiden, zugleich die letzte, die das Reich zur Blüte gebracht hat. Ihr erbliches Festhalten am Trone befolgte ohne Zweifel schon das Beispiel der ihr vorangegangnen Dynastie der ʿOmriden. ʿOmri, deren kraftvoller Stifter, kam von 887 an auf [2]); er führt einen Namen, der nie wieder in der israelitischen Geschichte, vor allem auch in seinem eignen Hause nicht wieder vorkommt, aber sein sprechendes arabisches Aequivalent [3]) hat. Aus dem Heerwesen ist ʿOmri emporgekommen. Zeitlich steht er der Regierung Davids nahe genug, um seine Herkunft noch aus dem von diesem begründeten Heerwesen ableiten zu können. Dasselbe war bekanntlich nicht exclusiv national; Ausländern, die die Bedingungen, namentlich der Jahwe-Religion, erfüllten, stand es offen. Man darf annehmen, dass es so noch eine Zeitlang nach David geblieben ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist somit ʿOmri Ausländer [4]).

1) Drei Generationen, insgesamt vier Personen, regierten nach Mesaʿ 40 (Herzog a. a. O. S. 54) Jahre auch über Moab; über Israel, wenn man ʿOmri 11, Aḫab 21, Aḫasja 1 Jahr und Joram (einschliesslich einer Samtherrschaft) 11 Jahre anrechnet, in Summa 44 Jahre. Herzog rechnet vom Sturze der Dynastie bis 882 zurück 40 Jahre; dann fallen aber vier Jahre vor 882 für ʿOmri in Moab aus, nicht zwei (gegen Herzog a. a. O.).

2) So in Kautzsch 3. A.; Lehmann-Haupt, Israel S. 74 errechnet 910. Ein erheblicher Teil der Differenz fällt jedoch auf die Schwankung in der Frage, wann ʿOmris erstes Jahr sei, — als er in Samaria sein Reich aufrichtete, oder als er den Kampf gegen Tibni endete, oder als er ihn eröffnete. S. S. 223 f.

3) Der Name ist auch punisch; Eph. f. sem. Epigr. 1 32 f. 162.

4) Weder die Zurückführung seines Namens auf den Jahwekult (Šanda, a. a. O.

Im Auslande sind dynastische Aufeinanderfolgen von Königen überall [1]) berichtet. Wenn wir auch über die Tronfolge nur selten genauer unterrichtet werden, meist nur dann, wenn sie nicht glatt verlief, so ist doch der Anschein hin und her im alten Orient, dass es eine erbliche geregelte Tronfolge gegeben habe, ungemein mächtig. Wäre nicht zu zahlreichen dieser, oft nur in Namenreihen überlieferten, Königshäuser eine Erbfolge anzunehmen, die andere als aus der Familie des Stifters stammende Könige geradewegs ausschloss, so liesse sich die Tatsache sovieler Dynastien gar nicht erklären. Dass aber nicht immer hinter der tatsächlichen Vererbung der Monarchie ein Staatsprinzip gewaltet hat, von den Bürgern einem Gesetze gleich geachtet, dafür scheint die Geschichte des israelitischen Königtums ein Beispiel zu liefern [2]).

In diesem Zusammenhange ist wahrscheinlich auch die unscheinbare Formel תַּחְתָּיו [3]) nicht ohne Belang, die sonst in den Königsbüchern bei der Erzählung vom Lebensende [4]) eines Herrschers bei Einführung

---

I S. 401 f.) ist irgendwie nahegelegt, noch die Herkunft des Mannes aus Issakar (ebda). Denn in der Ebene hatte es Könige lange Zeit gegeben (Jos 12, 21 f.) sodass die israelitischen Könige nach Möglichkeit in die Rechtsnachfolge jener einzurücken suchten; dadurch kamen sie zu Grundbesitz, selbst ohne dass ihre eignen Vorfahren dort ansässig gewesen sein müssen. Kaum zu glauben ist Wincklers Vermutung, Völker u. St. d. Or. II S. 162, ʿOmri habe sich auf Syrien gestützt. Ist Tyrus gemeint?

1) Die Reihen innerhalb der ägyptischen Herrscher sind „nicht nach Herrscherfamilien, sondern nach uns unbekannten Principien" aufgestellt; Heyes, Bibel u. Ägypten S XIV. Die Genealogie im Grossreich der Hetiter ist nur kurz, in Sam'al bestehen wahrscheinlich Teilherrschaften.

2) Für den Fernerstehenden „ist es immer schwer durchsichtig, wie Erbanspruch ohne Erbordnung im Königshause und die rechtlich unbeschränkte Wahlfreiheit des Volks zusammentreffen" (Dahn, Könige der Germanen 2 S. 24). Hat doch v. Dungern die Hypothese aufgestellt, alle deutschen Kaiser seien nach irgend einem anwendbaren Familienrechte mit Karl d. Gr. verwandt gewesen und darin sei die Voraussetzung ihrer Wahlfähigkeit zu erblicken. In diesem Falle wäre, wie v. Dungern zugesteht, die Erblichkeit gar nicht Selbstzweck der Reichsverfassung, sondern ein unbeholfener Ausdruck für eine staatsrechtliche Idee gewesen. Einer solchen muss z. B. der Anstoss zugeschrieben werden, wenn der angeblich nur siebenjährige Joʿaz (II Reg 11, 4; 12, 1) auf seine Ahnen geprüft und auf Grund hievon zum Könige gemacht wurde. Die Idee lässt sich keineswegs mit Aufrechterhaltung des davidischen Mannstammes umschreiben oder gleichsetzen. Eher ist die Ahnenprobe mit Rücksicht auf die Eschatologie vorgenommen worden, und, eben weil ihr Zweck ein ausserhalb der Dynastie gelegener war, dürfen wir ihrem Verfahren Objektivität zutrauen.

3) Kalumu (Berl. Sitz.-Ber. 1911 S. 977 Zl. 14) von seinen Nachfolgern: תחתי.

4) Das Begräbnis des Vorgängers hat einen mystischen Einfluss auf die Berechtigung zur Nachfolge (vgl. Strothmann, Zaiditen S. 59, 74); solange der Vorgänger

seines Nachfolgers nicht fehlt [1]), wohl aber anlässlich der beiden grossen Umwälzungen des Nordreichs: ᶜOmri und Jehu besteigen den Tron nicht an eines Anderen Statt. Ein geschichtlicher Sinn müsste sich ja sträuben, sähe er den gewaltsamen Hergang durch unsre Formel zum Scheine geglättet. Wessen Nachfolger sollte ᶜOmri sein? Des Ela, Zimri, Tibni? Am ersten noch des Nadab. Aber beider Regierungszeiten stossen nicht mehr aneinander. ᶜOmri, der eine neue Hauptstadt bestimmte, gründete in Wirklichkeit aus der Masse des Staates Jerobᶜams I einen neuen.

Jehu behielt ᶜOmris Hauptstadt, als hätte er begriffen, wie unheilvoll es für das nördliche Königtum war, dass es sich nicht im Jerusalem Davids und Salomos hatte festsetzen können. Doch vollzog Jehu den öffentlichsten Systemwechsel.

Hienach scheint es, תחתיו werde gesagt, wo der neue König nach äusseren Kennzeichen die Regierung des alten fortsetzte und die sämtlichen Aufgaben des Vorgängers ohne Störung des staatlichen Ganges übernahm [2]). Wo man den alten König fungieren zu sehen gewohnt war, da stand eine neue Person; das war das Einzige, was sich geändert hatte; das System war dasselbe oder wollte wenigstens dasselbe sein. Dagegen ist es zur Genüge bezeugt, dass Jehu in einem andern Stile König war als die ᶜOmriden. Und sofern es wahrscheinlich ist, dass Jehu mit Betel auch Dan [3]) als Staatsfundament geehrt habe, und einer seiner Nachkommen den Namen Jerobᶜam nicht zufällig wiederholt, wäre dadurch mittelbar auch für ᶜOmri bewiesen, dass er

noch über der Erde ist, darf anscheinend der Tron offiziell noch nicht als erledigt angesehen werden. In der ersten Zeit nach ihrem Tode sind Verwandte gefährlich und werden bestattet; ist aber die Zeit der Gefahr vorüber, so stehen die Ahnen auf der Seite des lebenden Nachkommen; die Gemeinschaft mit den Ahnen wird auf dem Höhepunkte des Selbstbewusstseins geltend gemacht; nach Pedersen, S. 133. Gen 25, 8; Num 20, 26 denken an den gemeinsamen Begräbnisplatz der Familie (II Sam. 21, 14), bereits die vorköniglichen Israeliten legen auf ihn Wert.

1) Die Erwartung ist gerechtfertigt, dass der Regierungsantritt durch diese Formel als eine bestimmte Zeremonie beschrieben wird, die wir jedoch nicht mehr kennen. Bei dem entsprechenden nordischen „Erbmal" (Schücking, a. a. O. S. 27) ist der Hochsitz des Vorgängers zunächst leer; der Nachfolger nimmt nach vorgeschriebenem Minnetrank auf ihm Platz.

2) Ein meist scharfsinniger, wenn auch nicht viel Ursprüngliches bewahrender Zeuge Akedat Jiçḥaq, auf den Aptowitzer, Sitz.-Ber. d. Wien. Akad. 1911 aufmerksam macht, ändert II Sam 16, 8 תַּחְתָּיו, das auf David als den Nachfolger Sauls angewendet wird, obwohl das israelitische Gesamtkönigtum durch Sauls Sohn fortgesetzt wurde, in das weniger bestimmte אחריו.

3) Die Abtretung des Platzes folgt nicht daraus, dass Jehu den Aramäern im Allgemeinen die Nordgrenze einräumte.

das Königtum anders als Jerobᶜam I aufgefasst hat. Wie sich diese Umwälzungen in Verwaltung, Unterämtern, Steuer, Heeresorganisation äusserte, wissen wir nicht; nur vom neuen Winde im Kult erfahren wir glücklicherweise; aber dieser genügt für die grundsätzliche Wertung des תחתיו [1]). Es kann nicht bis zu der Behauptung fortgeschritten werden, die Formel sei in irgend einer orientalischen Monarchie mit dem besonderen staatsrechtlichen Zwecke aufgekommen, das geglückte Ausscheiden des Interregnum aus der Königsfolge auszudrücken. Denn die Ausscheidung bediente sich am zweckmässigsten des Weges einer Samtherrschaft; diese ist aber wieder der in תחתיו niedergelegten Auffassung der Tronbesteigung nicht günstig. Eher gehört die Formel in die Reihe der Versuche, das Königtum als privatrechtlichen Besitz aufzufassen. Als solche ist sie in der Geschichtschreibung des israelitischen Königtums nachträglich weit über diejenigen Tronfolgen ausgedehnt worden, für die möglicherweise die privatrechtliche Auffassung im Augenblicke, da sie von statten gingen, vorgebracht worden ist, und hat so ihrerseits zu dem Schein einer Erbordnung beigetragen. Um so wertvoller sind Stellen, an denen תחתיו noch immer fehlt.

XIV.

In der Reihe der Jerusalemer Könige fehlt תחתיו, als Aḥazja in den Zusammenbruch der ᶜOmriden verwickelt wurde II Reg 9, 27—29. Sein Nachfolger kam denn auch erst nach einem Interregnum und unter einem offenkundigen Systemwechsel 11, 18 auf den Tron. Einige folgende Tronbesteigungen aber, die mit einem kaum minder gewalttätigen Ruck verwirklicht wurden, sind jetzt mit תחתיו wie mit einer Beschönigung geschmückt II 12, 22; 14, 21. Von diesen Tronwechseln darf angenommen werden, dass sie nicht nur eine misliebig gewordene

1) An einigen Stellen, z. B. II Reg 15, 30, sollte es daher beseitigt werden, oder der Berichterstatter war gegenüber den jagenden Ereignissen und Namen gegen die Entwicklungsschritte der Verfassung gleichgiltig geworden. — In Jonatans Verhandlungen mit David I Sam 23, 17 findet sich nur der Gedanke, dass David an Sauls Stelle und Jonatan an die Davids treten kann. So ist, mit einer kurzen Unterbrechung, später Joab ein Ersatzmann für Davids kriegerische Funktion, doch ohne den Gedanken an die Tronfolge; nicht einmal in der richterlichen Funktion vertritt er den König. In diesen Fällen wird תחת nicht gebraucht; denn David macht für Joab nicht einen Platz frei, den er nicht mehr ausfüllt, und der מִשְׁנֶה, der durch Davids Königswahl wirklich frei würde, ist nicht eine neben dem Tron bestehende zweite staatliche Würde, sondern nur vorhanden, weil und solange der König vorhanden ist. S. o. S. 198.

Person vom Trone stiessen, sondern zugleich dem Nachfolger andere Bedingungen für die Ausübung der Herrschaft auferlegten. So dem ᶜAzarja in der gegen Samaria zu beobachtenden Politik; sein Vorgänger [1]) hatte es einmal zum Kriege kommen lassen, den er teuer bezahlen musste. Floh er später aus der offenen, verteidigungsunfähig gemachten, Hauptstadt nach Lakiš, möglichst weit weg von Samaria, so ist es wahrscheinlich ein Misverständnis, die Satzfolge

man verschwor sich gegen ihn in Jerusalem
er floh nach Lakiš

als eine chronologische und kausale zu behandeln. Obwohl es möglich ist, dass Amaçjas Rückzug schon im Plane ruchbar und durch eine Verschwörung, die seine Ausführung hindern sollte, nur beschleunigt wurde, ist es ebensowohl denkbar, dass der zweite Satz und die sich ihm anschliessenden die breitere Erzählung bieten, welcher der erste Satz als eine Inhaltsangabe vorangestellt worden war. In beiden Fällen scheint die Verschwörung der Weg, durch den Amaçjas neue Unabhängigkeitsgelüste, auf Anregung von Samaria aus, bekämpft wurden. Die Nachfolge wird nach den Wünschen des Nordreichs geregelt [2]). Die Umstürze können, wenn überhaupt, noch mithilfe der Chronologie am ersten begreiflich werden. Nach der herrschenden Ansicht wurde Joᶜaz II Reg 12, 21 ein oder zwei Jahre nach dem Tode des Jehuiden Joaḫaz beseitigt. Es scheint also, dass er sich auf diesen gestützt hatte, von dessen Nachfolger Joᶜaz aber nicht mehr gehalten wurde. Joaḫaz war gegen die Aramäer unglücklich; Joᶜaz vermochte das Kriegsglück zu wenden, doch erst nach einer höchst gefährlichen Belagerung in seiner Hauptstadt Samaria. In der Zeit des Todes seines Vasallen Joᶜaz waren ihm wohl die Hände gebunden, er musste den Amaçja aufkommen sehen und sich mit diesem irgendwie abfinden. Dies geschah nicht. Es kam vielmehr zwischen beiden zum Kriege. Dass ihn Amaçja verlor, hat hier weniger zu sagen, als dass Amaçja die Mörder seines Vaters bestraft hatte. Die Tatsache will bekunden, dass er durch keinen Systemwechsel von seinem Vater

---

1) Wenn aber Herzog a. a. O. S. 27 den ʿUzzia zum Enkel Amaçjas macht, weil Amaçja bei ʿUzzias Geburt schon 38 Jahre alt war, wie viele Generationen lägen dann zwischen David und Salomo?

2) אַחֲרֵי שְׁכַב הַמֶּלֶךְ 14, 22 befriedigt in diesem Verse nicht; denn es ist nicht einzusehen, wieso ʿAzarja nach dem, übrigens höchst euphemistisch umschriebenen, Tode des Vaters, einen auswärtigen Erfolg hätte erringen können; der Staat wurde vielmehr von Samaria aus durch die Neubesetzung des Trones empfindlich gedemütigt. Vielleicht ist mit אחרי v 23 anzufangen und המלך ist Amaçjas Gegner Jehoʿaz.

getrennt sein wollte. Als er aber selbst schwach war, stürzte er. Demnach sind seine und seines Vaters Gegner gleicher Richtung [1]). Schon Joᶜaz von Juda war dem Hofe von Samaria nicht geheuer. Dies trifft mit dem Erscheinen des Aramäers Ḥazaël vor Gat zusammen, II 12, 18 f. Von da ab dürfte des Jerusalemers Treue zu Samaria erkaltet sein. Die Verschwörer [2]) versuchten, das Verhältnis, das vor dem Eindringen des Aramäers bestanden hatte, herzustellen. Amaçja aber behauptete das System seines Vaters gegen die Verschwörer; er kam „תחתיו“ auf den Tron auch in politischer Hinsicht.

Auch ohne Umsturz hat mancher Tronwechsel in Jerusalem einen Systemwechsel gebracht, von Aḥaz zu Ḥizqia, von diesem zu Manasse, von Amon zu Josia [3]). Hier fehlt nie תחתיו; es hält die Form der Kontinuität aufrecht; die ist um so nötiger, als tatsächlich die neuen Herren in einem so wichtigen Gebiete des damaligen staatlichen Lebens wie dem Kultus die Grundlage änderten. Teils aber taten sie das nicht sogleich, als sie ans Ruder gekommen waren, teils taten sie es wohl vorsichtig und schrittweise.

Was das Nordreich in kritischen Stunden durch Verschwörer durchsetzen wollte, hat es in ruhigen auf offenen Wegen errungen, Heeresfolge der Davididen wurde den ᶜOmriden und wohl auch Jehuiden geleistet. Sie bezeugt eine Vasallenstellung; dieselbe lässt erwarten, dass die führenden Könige auch Bedingungen gestellt haben, wenn sie in Jerusalem jemanden als Herrscher anerkennen wollten. Auf Verbindung der beiderseitigen Königshäuser durch Heiraten legten sie

---

1) Als Mörder des Joᶜaz vermutet H. Winckler, Völker u. St. d. Or. II S. 186 Beamte, die die Priesterherrschaft bekämpfen wollten. Das müssten Krieger gewesen sein; denn das Reich kennt noch keine anderen Berufsarbeiter als aus diesen beiden Ständen. Aber ihr Beweggrund folgt weder daraus, dass Joᶜaz durch einen Priester entdeckt und gesalbt worden war, noch daraus, dass sein Sohn Amaçja hinterher die Priesterherrschaft in seinem Staate nicht bekämpft habe, obwohl Winckler das von ihm erwartet, weil er an der Ermordung seines Vaters vielleicht beteiligt gewesen sei. Gegenüber der Unzulänglichkeit des innerpolitischen Gesichtspunktes für die Erklärung der politischen Ereignisse dürfte die Berücksichtigung auswärtiger Einflüsse auf die Geschichte des Einzelstaates durch Lehmann-Haupt einen entschiedenen Fortschritt gebracht haben.

2) Hiemit klärt sich der angebliche Vater שֹׁמֵר des einen Verschwörers II Reg 12, 22 (Chr שִׁמְרִים) auf. Der Verschwörer war den Einflüssen des Nordreichs zugänglich und ein gefügiges Werkzeug, weil er sei es von Vater- oder von Mutter-Seite durch seine Abstammung mit dem Nordreiche verbunden war.

3) Neben Josia wären jedenfalls ältere Tronanwärter aus Davids Hause zu haben gewesen; vgl. die Bevorzugung des Grossneffen des Ermanerich vor seinem Neffen durch die Ostgoten, „weil jener den Hunnen feindlicher gesinnt ist“ (Schücking a. a. O. S. 31).

viel Wert. Die Verschwägerung zog möglicherweise einen Jerusalemer König in eine Politik, die ihn in Gegensatz zu einem Teile seiner Untertanen brachte, verstärkte aber denselben gegenüber seine eigne Stellung. Das bedeutet nichts Anderes, als dass das Denken des Königs aufhörte, sich mit dem Denken des Volkes völlig zu decken. Es ist fortan auf den Vorteil und die Ehre seines Hauses gerichtet; im Konflikt wird er sein Haus sogar gegen sein Volk zur Geltung bringen; das Haus muss also in seinen politischen Plänen ein relativ selbständiger Faktor geworden sein, kein rein national-heimatlicher mehr, da eben dies Haus ohne scharfe Grenze in das Königshaus des Protektorstaates von Samaria überging. Das Haus aber lebte vom Königtum. Von da ab, als das Jerusalemer Königtum unter die Mund der Omriden genommen wurde, war die Zeit dafür reif, die Besetzung des Trones nach dem, von Samaria vielleicht geforderten, Prinzip und jedenfalls nach dem dortigen Beispiele zu einer Angelegenheit des königlichen Hauses selbst zu gestalten. Dies hatte die bewusste Wirkung, die Besetzungsmöglichkeiten zu verengen und die Nachfolge festen Regeln zu unterwerfen [1]). Hatten die Regeln den Erfolg, nichtdavidische Bewerber vom Trone auszuschliessen, so ist für die Einbürgerung einer dynastischen Erbfolge [2]) das Entscheidende getan, und es ist verhältnismässig nebensächlich, ob es zu einer förmlichen hausgesetzlichen Regelung der Besetzung gekommen ist. Das Wesentliche für die Vererbung des Trones ist geschehen; es darf als ein Element der israelitischen Staatsgeschichte angesehen werden, das von ʿOmri ab

1) Wir können nicht nachprüfen, worauf sich Josias Annahme gründete II Reg 23, 15—20, dass seine Herrschaft nach Norden ausgedehnt werden dürfe. Führte er zu seinen Gunsten an, dass sich dort noch Reste einer Bevölkerung befänden, die von seinen eignen Ahnen regiert worden war, so berief er sich nicht auf ihr unmittelbares dynastisches Gefühl, das sich aus Davids Zeiten erhalten hätte, sondern auf die Vorstellung von der Erblichkeit der Herrschaft, welche, nach dem Sturze der Herrschaft der Davididen im Norden, durch die ʿOmriden eingebürgert war. Denn bei folgerichtiger Anwendung derselben fällt der Anspruch des ausgestorbenen jüngeren Herrscherhauses immer an das nächstältere zurück, von welchem noch Nachkommen vorhanden sind. Neben 23, 15 ff. lässt auch I Reg 12, 27 darauf schliessen, dass die Davididen nach ihrer Ablehnung zu Sikem noch eine unpolitische Verehrung durch Bürger des nördlichen Königreichs genossen, ähnlich wie die ʿAliden selbst von strammen Sunniten (Strothmann, Zaiditen S. 16); „den weltlichen Machthabern wurde es nicht immer leicht, sich damit abzufinden".

2) Im Frankenreiche hat nach Schücking a. a. O. S. 145 die Einführung des Treueides dazu dienen müssen, den Übergang vom Wahlkönigtum zum Erbkönigtum zu ermöglichen. Obwohl er sich II Reg 11 findet, scheint er in der Entwicklung des israelitischen Königtums diese Bedeutung nicht zu besitzen; und dass Königsmörder bestraft werden, folgt nicht erst aus ihm; s. o. S. 202.

nach und nach in Wirksamkeit getreten ist. Vermutlich hat die Dynastie das Jerusalemer Königtum durch Heiraten so unabhängig von ihren Untertanen gestellt, dass nun auch sie zu einem familiären Gewohnheitsrechte an den Tron gelangte. Bereits die Erbfolge Asa-Josafat konnte von Samaria aus mitbestimmt sein.

XV.

Als schon beide grossen Dynastien des Nordreiches, die ʿOmriden und die Jehuiden, vom Schauplatze der Geschichte abgetreten waren, bestand im Südreiche durch vier Generationen Ḫizqia Manasse Amon Josia eine Tronfolge, die zweimal natürlich war, das dritte Mal aber einen Knaben auf den Tron brachte. Dies ist nicht natürlich, zeigt also ein Übergewicht einer Idee über die praktischen Erwägungen. Die Erbfolge im Mannestamme wurde durchgeführt nicht durch einen Dynasten und seine Partei, sondern durch den עַם הָאָרֶץ II 21, 24. Dessen Bedürfnis nach schneller Wiederbesetzung des Trons war lebhafter als die Rücksicht auf die persönlichen Eigenschaften des Tronanwärters. Zugleich ist die Auswahl unter Bewerbern um den Tron gegen früher ausserordentlich verengt. Der Sohn des Königs hat einen Vorsprung vor seinen gewiss zahlreich vorhandenen Oheimen, die selbstverständlich im blühenden Mannesalter gestanden wären. Für die Tronbesteigung eines Knaben [1]) hatte man die Präzedenz des Joʿaz nach dem Interregnum der ʿAtalja. Damals war der Knabe auf den Tron gesetzt worden, weil er der einzige oder der relativ bestgeeignete Davidide war; es kann ja schliesslich Knaben gegeben haben, die noch jünger waren als er; auf die achtete weder ʿAtalja noch die Geschichtschreibung. Diesmal wurde Josia seinen reiferen Verwandten vorgezogen. Die Erbfolge spitzt sich zu einer direkten Linie zu, der Unterschied von Haupt- und Nebenlinie beginnt sich zu bilden; doch nicht unbestritten; woher der letzte König Çedeqja stammte, ist z. B. nicht ganz klar [2]), obwohl er als Oheim und אח bezeichnet wird. Beides besagt schliesslich doch nur, dass er Davidide war. Aber Çedeqja war eine politische Kreatur der Babylonier; diese achteten das Herkommen nur soweit, als es sich mit ihren eignen Absichten vereinigen liess.

1) Gegen die Tronfolge eines Kindes giebt es abgesehen von dem kriegerischen Gesichtspunkte Einwände gerade aus dem Rechtsleben; so al-Qasim bei Strothmann S. 51. — Qoh 10, 16.

2) I Chr 3, 15 schöpft nur aus dem Königsbuche, da sein Jugendname Mattanja unbeachtet bleibt; dazu liegt v 16 im Widerspruche mit v 15.

Hingegen in der Einsetzung Josias handelten die Judäer noch selbstständig. Sie ist verständlich als eine bewusste Absage an die Partei, die Josias Vater auf dem Trone ums Leben gebracht hatte; wenn durch die Rücksicht auf das Ausland mitbestimmt, war sie wahrscheinlich von allen denjenigen gefordert, die seit Manasse greifbare Vorteile im Anschluss an Assyrien gefunden hatten. Amons Mörder sind auf der Seite Ägyptens zu suchen [1]). Die Mehrheit gewannen sie jedoch noch längere Zeit nicht.

Die Angabe, der עם הארץ habe diese Regelung der Tronfrage durchgesetzt, ist kein Pleonasmus, der für einen im Grunde selbstverständlichen Vorgang nun auch noch dasjenige Organ namhaft machen möchte, das in lobenswerter Weise gehandelt hat, wie es allein handeln durfte. Es ist recht wohl denkbar, dass sich in der Verschwörung gegen den König Amon sogar ehrgeizige Prinzen kompromittiert hatten. Indem sie nun zugunsten eines Knaben übergangen wurden, empfingen sie deutlich ihr Urteil. Ein Knabe ist ein bildsamer Stoff [2]). Der עם appelliert durch seine Ernennung von den tatsächlichen Vertretern der Dynastie an die Dynastie, wie sie erst werden soll [3]). Kontinuität der auswärtigen Politik um jeden Preis, selbst den eines einstweiligen Verzichts auf eine königliche Persönlichkeit — das war die Losung, welche siegte. In Assyrien konnte sie nicht misverstanden werden.

Der Tronwechsel, der Josia die Nachfolge verschaffte, ist immerhin eine Merkwürdigkeit; die exclusive Form der Erbfolge, ein Triumph des dynastischen Gedankens, wird von Leuten zum Siege geführt, die nicht zur Dynastie gehören. Vielerlei Gründe hätten sie gehabt, die Selbständigkeit des Trones in Schranken zu halten, und mussten wahrscheinlich ihr Vorhaben der Dynastie selbst erst aufnötigen. Ein kollektives handelndes Subject tritt uns hier aus dem Dunkel des Interregnum entgegen, das in der verfassungsmässigen Lösung der

1) Lehmann-Haupt, Israel ... im Rahmen der Weltgeschichte S. 129. 137; er bestreitet jedoch, dass die Aufstellung Josias als Billigung der assur-freundlichen Politik seines Vaters gedacht gewesen sei. Da keine Begründung erbracht wird, liegt wohl Überschätzung des Erbprinzips vor. Sobald dieses als ein erst im Werden begriffenes Herkommen erkannt wird, müssen Augenblicksgründe zuhilfe genommen werden.

2) H. Winckler, Völker u. St. d. Or. II 187, leitet Amons Ermordung von den Priestern ab; sie setzten das Königtum Josias durch. Die Angabe, dass gerade das Volk des Landes den Josia gewollt, ist dabei vernachlässigt; denn in Priesterkaste und „Landvolk" sieht Winckler sonst den beherrschenden politischen Gegensatz.

3) Die Einsetzung des Unmündigen beweist noch nichts für eine Erbordnung; vgl. Schücking a. a. O. S. 187.

Tronfrage seine Aufgabe sieht, dieselbe aber mit den praktischen Bedürfnissen der Zeitlage in Verbindung setzt.

Im Reiche Efraim tritt es einmal II Reg 10, 1—9 in Tätigkeit und heisst dort schliesslich כָּל־הָעָם [1]; vorher aber wird es in drei Einzelklassen zerlegt, die jedoch schwer zu bestimmen sind. Der Eindruck nur lässt sich nicht abweisen, dass keine dieser Klassen sich noch einer rechten politischen Selbständigkeit neben dem Königtum erfreute. Sogar von dén „Ältesten" 10, 5 lässt sich das befürchten. Der Titel zwar ist alt und ehrwürdiger als die Monarchie selbst. Aber es ist nicht ohne Analogie in der Geschichte anderer Reiche, dass sich das Königtum der Besetzung auch einer so betitelten vorstaatlichen Funktion bemächtigte und dass sogenannte Volksversammlungen schliesslich von (abhängigen) Beamten gefüllt wurden [2].

Im Reiche Juda wird über die Zusammensetzung nichts Näheres enthüllt. Die Bezeichnung des Ganzen lautet regelmässig עם הארץ. Es ist weder eine geordnete Vertretung der Bevölkerung des Staats für den Zweck der verfassungsmässigen Beteiligung derselben an der Regierung, noch ist es eine volle Männerversammlung aller Gemeinfreien; denn diese war, je seltener sie noch gebraucht wurde, wohl immer schwerer anzuberaumen. Handeln sehen wir aber den עם הארץ nur bei zwei Gelegenheiten, Sedisvakanz und vielleicht noch Kriegserklärung [3]. Beide sind ausserordentliche. Von ordentlichen Tagungen hören wir gar nichts.

Am wahrscheinlichsten ist es also eine Festgemeinde, hauptsächlich aus hauptstädtischen Bürgern zusammengesetzt, daneben aber verstärkt durch Ankömmlinge aus den umliegenden Ortschaften. Durch Gewohnheitsrecht hat sie einen Teil der Befugnisse der alten Volksversammlung, der bereits genannt ist, übernommen, während die übrigen auf den König allein übergegangen waren. Einige Male ist mit aller Deutlichkeit dafür gesorgt, dass wir den עם nicht für den geistigen Urheber von Verschwörungen zum Umsturze der Regierung halten können. Etwas wie das niedere Volk, im Gegensatze zum Herrscher, oder zu revolutionären Umtrieben geneigt ist der עם am wenigsten gewesen. Wohl aber hat er um die Selbständigkeit der Monarchie gegenüber dem Auslande und den, ausländischen Einflüssen zugänglichen, Feudalen gekämpft.

1) Das Ereignis 10, 9 spielt nach v 12 nicht in Samaria, sondern in Jezreel; aber nach v 11 scheint es, dass die Mörder der Prinzen hinter deren Häuptern her nach Jezreel gekommen waren; das wäre כָּל־הָעָם.

2) Vgl. Waitz, Verf.-Gesch. I S. 340.

3) Aus Efraim I Reg 20, 7 f. — Vgl. Seesemann, Ältesten im A. T., Diss. 1899 z. d. St., doch schliesst er von ארץ die Stadt aus.

XVI.

Die Tätigkeit des Auslandes wandte sich den beiden israelitischen Staaten wiederholt zu; von ihr an lässt sich wohl auch die Tronfolge des, oder wie man richtiger sagen wird, der Söhne Reḫabᶜams begreifen. Damals war es noch Ägypten, das sich um die Jerusalemer und ebenso um die Erbfolge zu Tirça im nördlichen Reiche bekümmerte. Nach Aegypten nahm sich Samaria, neugegründet, um die Jerusalemer Troninsassen an. Es ist jedoch von diesem Einflusse nicht schon früher gehandelt worden, weil er in den Quellen nicht angegeben ist; die Hypothese sollte die Darstellung der anschaulicher beschriebenen Tronwechsel nicht beeinflussen.

Ein ägyptisches Vorbild führte die herrschende Familie und mittelbar das Familienrecht des Volkes in eine völlig verschiedene Welt, die durch die Tatsachen des weiblichen Erbrechts und der weiblichen Ersatz-Tronfolge, noch mehr aber durch die dogmatisch begründete Verwandtenheirat der Regierenden und die Lehre von der dynastischen Theogamie gekennzeichnet wird. Diese unisraelitischen Dinge forderten eine Reaktion heraus; es war also jedenfalls eine gründliche Sichtung und Zurückdrängung ägyptischer Bräuche und Vorstellungen zu erwarten, wenn schliesslich eine Nachformung [1]) der einen Errungenschaft des ägyptischen Staates, der Kontinuität der Herrscherlinie, gelingen sollte. Die Motive des Pharᶜo zum Feldzuge gegen Reḫabᶜam sind nicht geklärt [2]). Auch müsste man wissen, wer von beiden den anderen überlebt hat. Jedenfalls zahlte Reḫabᶜam Tribut an Aegypten. Dieser ausländischen Verpflichtung durch einen scheinbaren Umsturz des eignen Staates zu entgehen, war ein so einfaches und oft versuchtes Mittel der altorientalischen Kleinvölker, dass man sich wundern müsste, hätte Šošenk nicht selbst für einen Nachfolger Reḫabᶜams,

1) II Chr 11, 22 stellt sie als eine besonders ergangene königliche Entschliessung dar, die der König aus Zuneigung zur Mutter des Abia getroffen habe. Offenbar ist für diese Darstellung die Analogie des Staatstreiches Davids zu gunsten Salomos massgebend gewesen. Nicht das aber lehrt Chr, dass die Entscheidung gegen eine schon bestehende Erbfolge des Erstgebornen gerichtet wurde (Šanda, B. d. Könige zu I 15, 9 ff.), sondern dass mangels einer gesetzlichen Regelung der Erbfolge von Fall zu Fall je nach der Eignung und Beliebtheit einer empfohlenen Persönlichkeit vorgegangen wurde; es war Individualsuccession aus dem Familienkreise des bisherigen Herrschers.

2) Die wertvollen Ausführungen Alts (Israel und Aegypten BWAT 6 S. 26 ff) sind von Lehmann-Haupt, Israel S. 70 f., nicht berücksichtigt worden.

der dessen Verpflichtungen übernehmen musste, gesorgt [1]). Es ist zu vermuten, dass es noch andere Wege gab, als die Erziehung des in Aussicht genommenen Tronfolgers zu einer persona grata am ausländischen Hofe [2]). Auswärtige Tributempfänger haben an einer Unabhängigkeit der Tronfolge vom beherrschten Volke, die in Abhängigkeit des Tronfolgers von seinem Souverän umschlägt, ein höchst reales Interesse:

„So oft einer dieser Fürsten stirbt, lässt seine Majestät dessen Sohn an seine Stelle treten" [3]).

Dies ist selbstverständlich, wo es durchzusetzen war, nicht blosse Theorie zur Verherrlichung der Pharᶜonen für das Inland. Über die Salbung des Königs von Nuḫaši wurde S. 159 gehandelt. Aber auch die 22. (libysche) Dynastie kann in die Spuren der älteren Zeit ge-

---

1) Nach II Chr. 14, 8 ff hätte Asa die Oberhoheit Aegyptens förmlich abgeworfen durch einen Sieg über einen Feldherrn, der nach 16, 8 doch wohl nur aus Aegypten hätte vorgerückt sein können. Die Auskunft, er sei ein Araber gewesen (auch bei Alt a. a. O. S. 39), ist überflüssig; denn die Hauptschwierigkeit, ihn in Aegypten zu suchen, bestand in seinem Namen זרח, der weder mit Osorkon I noch II zeitlich zusammengelegt werden konnte. Aber da die politische Einheit Aegyptens sich schon unter den letzten Angehörigen der 22. Dynastie aufgelöst hatte (Lehmann-Haupt, Israel ... im Rahmen der Weltgeschichte S. 95), so ist es nur in der Ordnung, wenn der Unbekannte den Titel Pharᶜo nicht führt. Er mag ein ägyptischer Lokaltyrann und Söldnerführer gewesen sein, der ohne Kenntnis früherer staatlicher Übereinkommen Aegyptens mit Palästina seinen Raubzug unternahm, während die Tributzahlung schon vorher eingeschlafen war.

2) Den Ausländern wäre übrig geblieben, Regentschaften, mit Residenten an der Seite, zu errichten, die der Verwirklichung ihrer politischen Zwecke ebenso entsprochen hätten, auch wenn sie einen Schattenkönig, ein Kind auf dem Trone, u. dgl. belassen hätten, solange sie nun einmal der Form einer inneren Selbständigkeit des bevormundeten Staates noch genugtun wollten, um die kostspieligere Okkupation zu vermeiden. Die Ausländer müssen in dieser Beziehung noch freie Hand gehabt haben, wenn sie unter verschiedenen Wegen zur Durchsetzung ihres Einflusses, die an sich möglich gewesen wären, gerade diesen eingeschlagen haben; ja das staatliche Herkommen selbst muss ihnen Präzedenzen geboten haben. Jedenfalls gelang es, Jojaqim und Mattanja, die Söhne eines regierenden Königs waren, aber wohl nur einige unter mehreren, die zur Wahl gestanden wären, eine solche Anerkennung zu sichern, die sie unter gleichberechtigten und gegen die bereits auf den Tron gesetzten legitimierte; mag diese Anerkennung auch mit List und Gewalt durchgesetzt worden sein, sie musste doch gerade darüber hinweg helfen, dass der König diesmal von Ausländers Gnaden eingesetzt war; sie musste eine inländische und nach inländischem Rechte erfolgte sein.

3) Altor. Texte und Bilder I S. 241; 6. Feldzug nach den Annalen Tutmosis III., übers. v. Ranke. — Ein mittelbares Zeugnis der Bekämpfung ägyptischen Hoflebens in Kanaan ist die Novelle II Sam 13 f: der Prinz stösst die Schwester, mit der er sich geschlechtlich vereinigt hatte, von sich. Wahrscheinlich war Abneigung innerhalb der dynastischen ägyptischen Geschwister-Ehe eine bekannte Erscheinung.

treten sein [1]). Nur nach und nach enthüllte sich in Jerusalem, bis zu welchen Konsequenzen die Vererbung des Trones in Aegypten zum System gemacht worden war. Gerade das System war in Jerusalem hinsichtlich vieler Punkte unannehmbar, so hinsichtlich der Theogamie und Geschwisterehe. Aber die zu erwartende Reaktion fegte nicht alles auf einmal hinweg. Ein literarischer Protest gegen die Geschwister-Ehe scheint in II Sam 14 niedergelegt. Die Erzählung müsste aus stilgeschichtlichen Gründen in der älteren Königszeit unter Salomos Nachfolgern niedergeschrieben sein. Bis zur Gewaltanwendung brachten es die Gegner der ägyptisierenden Staatsauffassung erst, als sie die ᶜAtalja beseitigten. Die Wahrscheinlichkeit spricht auch diesmal für eine Beibehaltung eines Teils der vom Auslande zur Nachahmung angebotenen Einrichtungen, also einer systemlosen oder gewohnheitsmässigen Vererbung des Trons innerhalb der mit ihm verwachsenen Familie. Die Ansprüche der ᶜOmriden gingen jedoch weiter.

XVII.

So findet sich von Fall zu Fall eine Erklärung der Tronbesteigungen der Davididen. Sie arbeitet nicht so glatt und übereins wie die Annahme einer hausgesetzlichen Erbordnung, die einfach von Fall zu Fall hätte vollzogen werden müssen, wie ihre Bestimmungen lauteten. Dafür aber richtet sie sich nach den Tatsachen.

Die Hausmacht der Davididen und der Ruhm ihres gekrönten Ahnen verschaffte dieser Familie zunächst ein Gewohnheitsvorrecht ihrer männlichen Mitglieder auf den Tron, sodass tatsächlich immer Angehörige dieser Familie den Tron bestiegen haben. Rechtlich ausgeschlossen waren aber Angehörige anderer Familien vom Trone zunächst nicht. Der Übergang der Herrschaft von einem Davididen auf den anderen wurde einige Male durch Errichtung einer Samtherrschaft und längere Zeit durch das Eingreifen vorgeordneter Staaten unterstützt, Aegyptens, Efraim [2]) unter den ᶜOmriden und Jehuiden, Assyriens, endlich wieder Aegyptens und Neubabyloniens. In der assyrischen Zeit

1) H. Winckler, Völker u. St. d. Or. II S. 160, hat deshalb sogar eine Abhängigkeit Salomos (und Davids) von Ägypten angenommen, gegen die sich Reḥabᶜam in dem Augenblicke gewehrt habe, als sie mehr wie nominell werden sollte. Dieser Abhängigkeit, die keine war, sieht man die Unschlüssigkeit des Autors an, der sich noch vorbehält, ob er seine Vermutung gebrauchen wird. — Jedenfalls hat sich Neko in Jerusalem wieder nach Tutmose gerichtet, s. o. S. 225 f.

2) Der Staat wäre nicht entstanden, wenn die Erbfolge der Davididen verfassungsmässig festgesetzt gewesen wäre.

hat ein erwachender Nationalismus Anläufe zu einem grundsätzlichen Erbgang genommen und unmittelbare Leibeserben des abgegangenen Herrschers, ihrer zeitweiligen Mindergeeignetheit zum Trotz, auf den Tron gesetzt. Aber noch unter diesem Nationalismus ist das alte Herkommen in Übung gewesen, laut welchem die ersten Könige ihre Stellung einem Zusammenwirken von Volkswahl und Gotteswahl verdankt hatten. Die tatsächliche Beschränkung der Wahl auf Davididen verstösst gegen dieses Königsrecht nicht und widerlegt es nicht.

Keine direkte Erbfolge brachte den Davididen auf den Tron, selbst den Sohn nicht nach seinem leiblichen Vater; vielmehr standen mehrere Davididen jedesmal zu einer engeren Wahl oder der Sohn zu einer engsten Wahl, die theoretisch in seiner Bejahung, aber auch in seiner Ablehnung bestehen konnte. Der Nationalismus versuchte energisch, eine gesetzmässige Regel der Nachfolge über die Wahl zu stellen und so letztere zu einer blossen Probe des Kandidaten, ja Bestätigung herabzudrücken; er empfand das Herkommen als eine Unsicherheit für den Staat und das Volk, die auswärtigen Mächten die Gelegenheit zur Einmischung bot. Wie richtig er empfand, sieht man gerade daran, wie wenig er in der Bemühung um Stärkung des heimischen Königtums erreicht hat.

Gegen die Annahme einer geordneten direkten Erbfolge sprechen innerhalb des Hauses Davids alle Tronwechsel, durch welche nicht der nächste Leibeserbe Nachfolger wurde. Man hat versucht, die Reihe solcher mehr sprungartigen Tronfolgen stark zu vermehren, nur teilweise mit Recht.

Salomo war weder der älteste [1]) noch der jüngste lebende Sohn Davids. Herkömmlich ist es, den älteren Bruder Adonja als Davids berechtigten Erben anzusehen, aber ohne Grund; im Kindesalter war ihm, nachdem Absalom und Amnon im Tode vorangegangen waren, noch immer Kilâb voraus II Sam 3, 3.

Asa, dessen Name nicht einmal sicher semitische Entstehung verrät [2]), darf natürlich als Davidide gelten. Die Tradition macht ihn zum Enkel Reḥabᶜams [3]); alles, was sich für sie anführen lässt, besteht darin, dass Reḥabᶜams Sohn Abia trotz kurzer Regierung bereits einen tronfähigen Sohn haben konnte. Das reicht aber nicht aus gegenüber der Nachricht, dass Abia und Asa die gleiche Mutter [4]) hatten. Man

1) בְּכוֹר steht in der Liste II Sam 3, 3 mit dem vollen Klange familiären Ranges und doch ohne jede staatsrechtliche Konsequenz, vgl. 13, 1 f. 4. 21.

2) Gegen Šanda I S. 384.

3) Auch Lehmann-Haupt a. a. O. S. 72.

4) Šanda S. 381 ff. hält Maᶜaka für Asa's Grossmutter, was sprachlich möglich

mag die Annahme versuchen, sie habe vor oder nach Reh̠abᶜam, wenn auch zu dessen Lebzeiten, einem anderen Davididen ehelich gehört; am Ende wäre Asa ein Sohn der späteren Lebensjahre Salomos. Doch das minder Auffällige wäre, wenn Reh̠abᶜam sein Vater war [1]), wie der des Abia. Allerdings haben die Bisherigen den Aṣa als Bruder immer noch für den durch Erbordnung Nächstberechtigten nach Abia erklärt; unter Brüdern sei eben auf den ersten der zweite gefolgt, wenn jener kinderlos dahin ging. Aber eben letztere Voraussetzung lässt sich nicht mehr erhärten. Vollends aber steht dahin, ob zwischen beiden Brüdern im Alter nicht noch andere gekommen sind; gerade diesen beiden Königen fehlt auch das Tronalter [2]); Asa könnte sogar älter gewesen sein als sein Vorgänger [3]).

Joᶜaz ist nach II Reg 11, 2 ein Sohn Ah̠azjas, seines Vorgängers auf dem Tron; der wievielste, wissen wir nicht; nach der Quelle war kein älterer Bruder am Leben. So mag man auch annehmen, dass Amaçja nach Joᶜaz auf den Tron kam als dessen soundsovielster Sohn; waren aber n o c h ältere Brüder am Leben [4])? Aber in Jojaqim ist der ältere Bruder n a c h dem jüngeren auf den Tron gekommen.

Die Nachfolge bewegt sich nicht nur innerhalb der gleichen und nächstfolgenden Generation, sie übergeht auch manchmal eine. Dies ist vermutet worden nach Josafat; sein Nachfolger Joram ist 38 Jahre

---

wäre, aber nicht I Reg 15, 10 f. In 15, 13 sollte ויסרה als Wiederholung von ויסר v 12 — Chr. bietet perf. — עצר gelesen werden und אשר Relativsatz wie immer, nicht Causalsatz sein. Šanda meint, die hohe Frau hätte der גבירה-Stellung nur entkleidet werden können, wenn sie sich dieselbe widerrechtlich vorbehalten hätte, obwohl ihr gekrönter Sohn schon mit Tod abgegangen war. Dann hätte ihre Absetzung jedoch in keinem Zusammenhange mit dem Kultbedürfnisse gestanden, das ihr vorgeworfen wird. Die Angabe setzt augenscheinlich voraus, dass die גבירה in erster Linie im Kult, z. B. in Gebeten, vgl. I Sam 1, 5, ausgezeichnet wurde. Dies wurde ihr entzogen, das Elterngebot jedoch nicht verletzt, vgl. II Sam 20, 3. עצר bezeichnet den Ausschluss von jenen kultischen Vorrechten, die vermutlich eine dogmatische Heterodoxie über die Entstehung des gottgeweihten Königs zum Ausdruck gebracht hatten, s. o. S. 241.

1) Vgl. Öttli, Gesch. Israels S. 339.

2) Vielleicht ist es weggelassen, weil es mit der Vorstellung, Asa sei Abias Sohn, unvereinbar war.

3) Vgl. Jojaqim und Joah̠az.

4) Dies und das Folgende nach Herzog a. a. O. S. 27 f., jedoch häufig mit abweichendem Urteil. Den Vater Uzzias findet Herzog in II Reg 14, 9; wäre aber der Sohn eines Prinzen, den ein Jehuide als Schwiegersohn abgelehnt hatte, diesem Hofe als Vasall angenehm gewesen? — Ohne Folgerichtigkeit verfährt übrigens Herzog bezüglich des Amon, der nun doch wieder ein Sohn seines Vorgängers sein soll, obwohl der Vorgänger sogar 45 Jahre älter war als er.

jünger; in der Genealogie fände eine ungekrönte Generation zwischen beiden Platz. Aber auch hier liesse sich mit der Annahme, ältere Brüder seien übergangen worden, auskommen. 38 Jahre älter ist auch Amaçja, verglichen mit seinem unmittelbaren Nachfolger Uzzia [1]).

Das verwandtschaftliche Verhältnis des Aḫaz zu Uzzia ist das des Enkels zum Grossvater. Zwischen beiden steht Jotams Generation. Er ist mit Uzzia zu einer Samtherrschaft verbunden [2]). Ob er den Vater überlebt hat, ist nicht so sicher, als die Tradition will. Möglicherweise hat noch Aḫaz als Mitherrscher seines Grossvaters begonnen und folgte der Enkel in der Königsliste dem Grossvater aus Gründen, die auch mit der Annahme hausgesetzlicher direkter Erbfolge vereinbar wären.

Den Nachfolger des Aḫaz, Ḫizqia, macht die Überlieferung zu seinem Sohne. Sie ist II Reg 16, 20; 18, 1 nicht stärker bezeugt wie sonst üblich und wird weithin bezweifelt, da Aḫaz mit 36 Jahren starb, also nicht einen 25-jährigen Sohn hinterlassen konnte; das aber ist Ḫizqias Tronalter. Herzog hält statt dessen beide Könige für Brüder, aber nicht den Mitherrscher Jotam für ihren Vater, sondern einen ungenannten älteren Bruder desselben, er bestreitet also auch in 15, 38 בְּנוֹ und 16, 1 בֶּן־יוֹתָם [3]). Begnügen wir uns lieber mit dem Unumgänglichen! Jotam, der mit 41 Jahren starb, konnte als Vater des Aḫaz 21 Jahre älter sein wie dieser und 32 [4]) Jahre älter als Ḫizqia, sein anderer Sohn; 11 Jahre betrug der Altersunterschied beider Kinder.

Damit ist immerhin, auch von Herzog, behauptet, dass das Verwandtschaftsverhältnis zweimal irrig überliefert sei. Man kann versuchen, sich dadurch noch nicht zur Streichung [5]) der beiden Appositionen aus dem Texte 16, 28; 18, 1 drängen zu lassen; doch hat es keinen greifbaren Vorteil, בן als den adoptierten Nachfolger, als den durch rechtskräftige Verfügung Erbberechtigten und in andern Fällen als den Enkel zu erklären, obwohl dies sprachlich ja alles möglich

1) S. vor. Anm.

2) II Reg 15, 5.

3) Über den Ausweg, das dynastische בן bald amtlich bald familiär zu deuten, s. gleich nachher.

4) Herzog ändert diese Zahlen, bis Jotam nicht mehr der Vater sein kann.

5) Sogut II Reg 1, 17 eine Verwandtschaftsbezeichung אָחִיו dem Namen des Nachfolgers nur in Zeugen (Luc. Theod. Sym.) beigezetzt ist, die sich gerne kommentierend bereichern, kann auch eine Apposition בְּנוֹ gelegentlich zu Unrecht eingeschoben worden sein.

wäre. Erstere Bedeutung machte das Wort tautologisch, wenn der neue König erst durch seine Tronbesteigung der Erbe des Vorgängers geworden wäre: Hiçqia, sein *Nachfolger*, ward König an seiner Statt. Soll die Apposition aber besagen, der regierende König nehme den Prinzen an Sohnesstatt an, gleichviel woher er stamme, um ihm die Nachfolge zu verschaffen, so wäre einerseits zugestanden, dass die allenfallsigen *geborenen* Söhne des Königs kein Erbanrecht auf den Tron besitzen, andernteils wäre die Tronfolge zum Gegenstand einseitiger kgl. Verfügung gemacht; die Ermittelungen über den herkömmlichen Gang der Tronfolge, über das Interregnum, über die politischen Beweggründe für die Aufstellung eines bestimmten Tronanwärters kämen gerade da zu kurz, wo eine besondere kgl. Verfügung aller Wahrscheinlichkeit nicht mehr hätte ergehen können, z. B. bei der Ermordung des Königs.

XVIII.

Es lässt sich schliesslich nicht einmal erweisen, dass בן (ה)מלך sing. ein Titel sei, durch den ein Mitglied des kgl. Hauses im Range über die anderen gesetzt wäre; das wäre der Erb- oder Kronprinz cum jure succedendi II Sam 13, 4. Mit der Annahme dieser Würde im israelitischen Königshause muss man ebenso zurückhaltend sein wie mit der einer besonderen staatsrechtlichen Stellung der Königin-Mutter.

In den phönikischen Königsinschriften wird בן מלך von dem regierenden Könige [1]) gesagt, um ihn vor Usurpatoren auszuzeichnen. Die Hervorhebung des Amtsvorfahren führt folgerichtig zur besonderen Empfehlung desjenigen Königsohnes, der *nach* dem Regierungsantritte seines Vaters das Licht der Welt erblickte, des πορφυρογεννητος [2]). Dieses Prädikat konnten Josafat Amaçja Uzzia Manasse Amon und früher

1) Ešmunʿazar Zl 2. 13 f.

2) Im engeren Sinne berechtigt es allerdings nur den ersten nach der Tronbesteigung geborenen Sohn und kommt insofern wieder dem Altersvorrecht entgegen. In der ägyptischen Tronfolge (Wiedemann, Muséon 1894) wird noch die andere Konsequenz gezogen, dass der πορφυρογεννητος eine kgl. Hauptgemalin zur Mutter braucht, die dem Könige erst von seiner Tronbesteigung ab angetraut werden kann (Bouché-Leclerq, Hist. des Lagides III S. 91 f.). Diese Konsequenz scheint in Assyrien, das ebenfalls die kgl. Hauptgemalin anerkennt, nicht gezogen. „Zumeist" dürfte ihr Sohn, aber auch der vor der Tronbesteigung des Vaters geborne, den Tron bestiegen haben (Streck, Asurb. S. CCXX). Aber der Nachfolger Asurbanipals, den alsdann ein Bruder ablöste, scheint ein πορφυρογεννητος gewesen zu sein (Streck a. a. O. S. CDVII), so dass er sogar einen Reichsregenten an seiner Seite hatte (ebda S. CCIII f.); freilich erheben sich Zweifel, ob dieser eine würdige Persönlichkeit gewesen. Das Verhältnis der Brüder war schwerlich ein glückliches. Streck hält den

Salomo beanspruchen, 6 unter mindestens 19 in der Reihe, doch nur episodisch paarweise zusammenhängend. Nach einem System zu ungunsten der ältesten Söhne sieht das doch noch nicht aus.

בן המלך, בן מלך im engsten Sinne wäre der Sohn, der einem regierenden Vater geboren ist; בן המלך im weitesten Sinne ist jeder Blutsverwandte des kgl. Hauses, der unentbehrliche sg. [1]) zu בני המלך [2]) und wie dieses im A. T. genügend verwendet [3]). Dazwischen steht noch der Begriff eines Sohnes, der einen König zum (gesetzlichen) Vater hat, wenn der Vater auch nicht schon bei seiner Geburt den Tron inne gehabt hatte. Besteigt der Sohn nach ihm den Tron, zeichnet es ihn immerhin aus, dass schon sein Vater dort gesessen hat. Er ist so von vornherein in seine Stellung eingeführt und für sie vorbereitet. In diesem Sinne, übereins mit den phönikischen Königsinschriften ist בן מלך ψ 72, 1 gesagt: es ist der regierende König, nicht ein andres Mitglied des kgl. Hauses neben dem Könige und nicht der König in einem Lebensabschnitte vor seiner Tronbesteigung. Letzteres wäre der besondere Rang eines Erb- oder Kronprinzen. Dabei ist noch besonders zu achten, wie der Ausbildung einer solchen hausgesetzlichen Vorzugsstellung eines Prinzen die Polygamie [4]) im Wege gestanden wäre [5]). Auch von der Frage nach dem Kronprinzen [6]) aus sehen wir nur bestätigt, dass ein Erbgang des Königtums erst während der Entwicklung des Königtums zu einer Gewohnheit ohne gesetzliche Ordnung geworden ist.

Geradezu gegen die Erbordnung spricht die Stellung einzelner Prinzen als Kommandanten der Hauptstadt und Heerführer, die hernach nicht auf den Tron gelangt sind. So befehligte in Abwesenheit Aḥabs der

an zweiter Stelle zur Regierung gekommenen für den älteren. Das wäre vielleicht ein Streit zweier Erbordnungen.

1) Umständlicher geformt II Sam 9, 11. 2) Jdc 8, 18 etc. I Chr. 3, 1.

3) II Sam 13, (1) 4; 18, 20 I Reg 22, 26. II 11, 2. 4. 12; 15, 5 Jer 36, 26; 38, 6 II Chr (11, 18; 13, 6) 23, 3; 28, 7 (30, 26; 35, 3 f.).

4) Michaelis, Mos. Recht, hatte die Theorie aufgestellt, polygame Dynastien stürben schneller aus als monogame. Das Haus Davids ist jedoch einmal, wie es monogamen Herrscherhäusern leichter widerfährt, auf zwei Augen gestanden, und hat sich aufs Neue ausgebreitet II Reg 11.

5) Unter der polygamen Ehe lässt sich der Bruder nicht vom Stiefbruder, der vollberechtigte nur schwer vom minderberechtigten scheiden wie II Sam 9, 3 vgl. mit 21, 8; darüber hinaus geht אָח noch ohne feste Grenze in den Begriff des Vetters über. Damit ist also das Bild, das von der angeblichen Erbfolge gewonnen wird, von vornherein als ein viel zu dehnbares und verschwommenes erkannt, als dass eine wirkliche hausgesetzliche Regelung vorliegen könnte.

6) S. S. 244 über בְּכוֹר u. S. 241 A 2.

Prinz Joᶜaz in Samaria [1]) und nicht Ahabs Sohn Ahazja. Der Davidide Maᶜaseja [2]) führte anscheinend das Heer gegen die Efraemiten und Aramäer in dem durch Jesaja bekannten Raubkriege, mit dem Juda überzogen wurde; der מִשְׁנֶה des Königs war nicht er, sondern ein gewisser Elqana.

Auf gleicher Linie liegt es, dass keine einzelne Gemalin des Königs eine rechtliche Vorzugstellung vor den übrigen erhalten hat, obwohl etwas Derartiges doch schon in der Patriarchenzeit dagewesen war [3]); die straffe Entwicklung des assyrischen [4]) Königsrechts hat folgerichtig zwischen einer kgl. Hauptfrau und den Nebenfrauen unterschieden [5]), das A. T. kennt מַלְכָּה nur im Auslande (Esth.; I Reg 10) und im Götterstaate (Jer 7, 18; 44); erst vom regierenden Könige her erhält seine Mutter einen Vorrang [6]).

RÜCKBLICK

Es hat sich zunächst ergeben, dass das israelitische Königtum, so wie es bei seiner Entstehung gedacht war und wie durch eine Reihe von Quellenaussagen bestätigt wird, als die unter israelitischer [7]) Führung verwirklichte Befriedigung eines öffentlichen heimischen Bedürfnisses betrachtet und dementsprechend als eine öffentliche Angelegenheit der Heimat behandelt wurde gemäss dem Charakter, den damals die öffentlichen Angelegenheiten nach ihrer einen Seite als Gemeinde- oder Volkssachen, nach der andern als Gottessachen an sich trugen. Durch seinen Anfang war das Königtum mit einigen Merkmalen ausgestattet, die seine dynastische Ausgestaltung erleichterten, z. B. der Unverletzlichkeit und Unabsetzbarkeit des Inhabers. Diesen

1) I Reg 22, 10. 26. 2) II Chr 28, 7.

3) Gen 16, 2; Hammurapis Gesetz § 144 ff.

4) Streck, Asurb. (V.-As. Bibl. 7, 3 S. 568 f.) erklärt den assyrischen Kronprinzentitel von dem Namen des ihm angewiesenen Wohnsitzes aus, den Sanherib noch vor seiner Tronbesteigung baute. Der Titel ist also im Laufe des neuassyrischen Reiches erst ein Bedürfnis geworden, wurde aber dort sogleich auf auswärtige Tronfolger, z. B. den ägyptischen angewandt. Mit dem selben Titel wie der älteste Sohn wurde auch die älteste Tochter ausgezeichnet. Das zeigt, dass der Titel nicht von Anfang an das Tronfolgerecht eingeschlossen hat. — Die Betitelung „grosser Sohn des Königs" bedient sich für „Sohn" des Wortes *mâru*, das ohne rechtliche Bedeutung ist, statt des rechtlich bedeutungsvollen *aplu* das doch im Namen Asurbanipals vorkommt.

5) Klauber, Leipz. Sem. St. V 3 S. 25. 6) s. S. 197 A 2. 216 A 3.

7) Eine Beteiligung einzelner kananäischer Personen und auch kananäischer Gemeinwesen ist möglicherweise schon von Jabeš I Sam 11 ab zuzugeben. Sie erscheinen als solche, die sich nur dadurch zu helfen wissen, dass sie sich den Israeliten anvertrauen.

Merkmalen standen andere gegenüber, die der dynastischen Ausgestaltung nachhaltig widerstrebten, vor allem die Wahl; aber auch abgesehen von dieser, die mehrere Ausführungsmöglichkeiten offenlässt, war die doppelte Bedingtheit der Königswürde ihrer Einschränkung auf die Angehörigen einer Familie grundsätzlich entgegen; die Einschränkung konnte nur als Kompromiss allmählich herbeigeführt werden und hat die über die Familie und die Individualität hinausgreifende Grundlage nie völlig in den Schatten gestellt.

Als Institution konnte sich das Königtum dank seiner Entstehungszeit und Umgebung bereits nach anderen orientalischen, zuvörderst kananäischen, Königtümern richten; dies hinderte jedoch nicht, dass nach anfänglichem Schwanken zwischen zu weitgehender Anpassung an die Vorbilder — Abimelek — und zu schroffer Ablehnung derselben — Saul — ein Weg gefunden wurde, der die bereits zur Entlehnung bereiten monarchischen Formen in den Dienst möglichst glücklicher Entfaltung des israelitischen Nationalcharakters und Befriedigung des Bedürfnisses nach einem Nationalstaate stellte. Unter besonderen Umständen wurde einige Male, um diesen Errungenschaften eine, trotz ihres Haftens am Individuum, überindividuelle Dauer zu verleihen, die Samtherrschaft innerhalb des Familienbandes errichtet; doch hing dieser Weg zu sehr von der persönlichen Bedeutung des handelnden Herrschers ab, um systematisch durchgeführt werden zu können. Unter ausländischem Drucke, dem sich die Mitwirkung einer, noch nach den alten Grundsätzen auf den Tron gelangten, aber bald dynastisch gerichteten, Königsregierung in Israel selbst — ʿOmri — zugesellte, wurde an beiden Sitzen, die die bisherige Entwicklung des Königtums errichtet hatte, eine Beschränkung der Königswürde auf die Familien der den Tron bisher behauptenden Regenten zur Gewohnheit; doch fehlte innerhalb ihrer Familienangehörigen eine gesetzliche Ordnung des Übergangs der durch Todesfall erledigten Herrschaft; ebenso fehlte es an einer, von der Samtherrschaft zu unterscheidenden, Designation des künftigen Königs bei Lebzeiten des regierenden. Dagegen wirkte der dynastielose Zustand der Anfangszeit bis zuletzt im Interregnum fort. Dem späteren Königtum ist ein ausgesprochener Nationalismus als Bundesgenosse seiner dynastischen Ausgestaltung erstanden, der den Übergang der Herrschaft auch auf zeitlich Untaugliche in Kauf nahm, um den Nationalstaat in seinem geschichtlich gewordenen Organismus zu erhalten. Schon damit war das Königtum zu folgenschweren Loslösungen von seinem ursprünglichen Zuschnitte genötigt; doch hindert uns die von aussen gekommene Zerstörung an der Erkenntnis, wie sich die dynastische Ausgestaltung bewährt und vollendet hätte.

In den Vordergrund seiner Erscheinung war schliesslich bereits die gesellschaftliche Würde und die Summe seiner Berechtigungen und wirtschaftlichen Hilfsquellen getreten. Hievon war das anfangende Königtum weit entfernt. Trägt man den späteren Charakter des Königtums in seine Anfänge zurück, so gelangt man nicht zu einem geschichtlichen Verständnis seines Wesens und seiner Entwicklung. Solange es möglich ist, zu versichern, dass selbstverständlich mit dem Könige zugleich ein Oberfeldherr, der eine andere Person als der regierende König sei, vorhanden sei [1]) und solange womöglich auch noch in anderen Funktionen dem Könige, was er zu tun hat, von Stellvertretern abgenommen sein soll, ist es, damit er eine wirkliche Grösse im Volke

1) Auf Joab kann man sich hiefür nicht berufen. Er ist nicht Oberfeldherr, solange David in Hebron regierte, sonst hätte II Sam 5, 6—23 so nicht erzählt werden können. Wie weit er es in Jerusalem gebracht, soll an anderem Orte untersucht werden. Dass er Streifen leitete 2, 13; 3, 22, ist etwas Bescheideneres. Die Notiz über Abner unter Saul I 14, 50, scheint eine Verallgemeinerung des bescheidneren Wirkungskreises, den ihm noch I 17, 55, aber auch 26, 14 ff. beilegt. Aber selbstverständlich hat Saul mehrere Unterführer beschäftigt I 22, 7; nur ob er einem von ihnen die Verfügung über alle anderen anvertraut und sogar sich derselben begeben habe, darf bezweifelt werden; weder David noch Abner standen so (18, 13) zu ihm; wohl aber mag Abner nach Sauls Tode eine Stellung eingenommen haben, die I 14, 50 versehentlich schon zu Sauls Lebzeiten angenommen wird. — Noch bleibt die Nachricht, Absalom habe in Amasa sogleich bei seiner Tronbesteigung einen Oberfeldherrn aufgestellt II 17, 25. Dort entsteht der Schein, es habe schon ein Oberfeldherrn-Amt gegeben, durch תַּחַת יוֹאָב. Aber Absalom hatte nicht auch den Joab eingesetzt, noch weniger dem Amasa den Wirkungskreis Joabs verschafft; denn dieser hatte sich schon durch die Flucht neuen Verfügungen entzogen. Wahrscheinlich stammt also יואב aus 19, 14, wo es wohlangezeigt ist, aber keine Stellung für ihn verrät, in der ihm niemand gleich gekommen wäre. Unter Beibehaltung der beiden ersten Buchstaben darf man תחתין lesen. Damit drückt 17, 25 das Ungewöhnliche aus, zu dem sich Absalom bewogen fand; man hat es wahrscheinlich begreiflich gefunden, dass er bei seiner Jugend und dem erfahrenen Gegner gegenüber die Verantwortung des Heerführers nicht mehr selbst übernahm. Dies ist der erste König, der nicht durch den Krieg auf den Tron gekommen ist, darum spaltete sich das Feldherrnamt von seinem Amte ab. Das besondere Feldherrnamt entwickelt sich nach der Analogie anderer Spezialämter, von denen das gewiss unscheinbare des Vorstandes der Salbenbereitung am assyrischen Hofe genannt sei (Klauber, a.a.O. S. 81). Er ist ein Militär. Am israelitischen Hofe giebt es nur Weiber für diese Arbeit I Sam 8, 13, wie es das Natürliche ist. Ihr Vorstand war eben der König selbst. Das war ebenso der Stand der Dinge, den wir für den altassyrischen Hof erschliessen dürfen. Die Steigerung der Masstäbe und Anforderungen legten dem Könige eine Entlastung seiner Person nahe. Aber indem der besondere Beamte ein Soldat ist, wird der geschichtliche Zusammenhang des Amtes mit seinen ursprünglichen Inhabern, den Königen selbst, gewahrt. — Auch den Tartan verfolgt man bisher nur bis in die mittelassyrische Zeit zurück (Klauber, a. a. O. S. 60 f.).

bleibe und nicht zu einem Titular herabsinke, dessen Notwendigkeit man nicht mehr recht begreifen kann, unumgänglich, ihm für die unmittelbare Tätigkeit, durch die er sich zur Geltung brächte, in ruhenden und mit der Stellung ohne Rücksicht auf die Fähigkeiten der Person verbundenen Vorzügen einen Ersatz anzuweisen; diese können wenigstens eine dekorative Wirkung ausüben und müssen hauptsächlich als Privilegien gedacht werden, obwohl für solche noch quellenmässige Bestätigungen und geschichtliche Voraussetzungen vermisst werden. Von all diesen Erwartungen, die in der vorausgesetzten Periode der Geschichte Israels doch nicht in Erfüllung gehen, befreit nur eine genauere Vorstellung von dem, was die ersten Könige zu tun hatten und getan haben. Die Untersuchung der königlichen Würde kann zu Ende geführt werden nur durch eine Untersuchung der königlichen Befugnisse und Aufgaben.

Die in den Vordergrund getretene Tese von der kananäischen Natur des israelitischen Königtums kann schon nach den bisherigen Ergebnissen beurteilt werden: das israelitische Königtum ist nicht aus einem Priestertum hervorgegangen; es hat sich territorial entwickelt. Die territoriale Entwicklung bleibt nicht in den Grenzen des Stadtstaates stehn, und setzt ein, ohne einen Stadtstaat zur Unterlage zu haben. Die Entstehung des israelitischen Königtums ruht im Heerwesen, das wenigstens begrifflich, aber auch geschichtlich (I Sam 22) ein scharfer Gegensatz zum Priestertum ist. Mit beiden Ergebnissen lässt sich die geringe dogmatische Entwicklung des israelitischen Königsbegriffs verbinden, so dass, wir mögen nun nach der Entstehungsweise, nach der Ausdehnung oder nach dem Geiste des israelischen Königtums fragen, die unkananäische Eigenart immer dieselbe bleibt.

Zahlreiche Anlehnungen an das kananäische Königtum haben fast während der ganzen Geschichte des israelitischen Königtums stattgefunden; sie betrafen Titel und Einsetzungsritus, Hofhalt und städtischen Sitz, Steuern, Recht und dynastische Aspirationen. Die unkananäischen Elemente, die dem israelitischen Königtum einmal beigegeben waren, wurden dadurch nicht ausgeschieden. Die Behauptung, dass „das Königtum eine aus der Fremde übernommene Einrichtung" [1])

1) Gunkel, in: Rel. in Gesch. u. Geg; Art. „Königtum". — Die besondere nationale Art Israels sucht Gunkel noch in ethischen Qualitäten: „Israel hat sich im Unterschiede von andern Völkern, besonders Ägyptern und Babyloniern, niemals willig in die Knechtschaft von Alleinherrschern begeben". Die andern Völker haben sich selbstverständlich auch nicht willig knechten lassen und haben sich gewehrt.

war, trifft das Wesen des israelitischen Königtums überhaupt nicht; sie liesse sich ebenso von dem Schriftwesen aufstellen, womit doch der besondere Gehalt israelitischer Schriften nicht in Zweifel gezogen wäre. Dass „das Königtum den ihm von der Natur mitgegebenen Charakter (einer Übertragung) immer bewahrt" habe, ist geschichtlich unhaltbar. Trotz fortgesetzter Anlehnung an fremde Vorbilder ist das israelitische Königtum von seiner nationalen Anlage nicht losgekommen. Dieser Satz würde zwar von vielen Königtümern gelten, nicht nur von dem israelitischen als einer Ausnahme. Aber zur Zeit ist die Lage der Erforschung der israelitischen Geschichte eine derartige, dass ihm für das israelitische Königtum erst Anerkennung errungen werden muss.

NACHTRÄGE

S. 154 A 3 S. *šarru ša rab kiṣir* bei Johns, Deeds and doc. II S. 113.

S. 157 Zl 16. Liegt die Salbungstätte am Wasser — Giḥon I Reg 1 —, so lässt das auf Reinigungen vor(?) der Salbung schliessen, nicht aber darauf, dass Salomo mit Giḥon-Wasser gesalbt wurde, gegen Jensen, KB VI S. 559 f.

S. 159 Zl 5. Dass sich ein Araber die Königsherrschaft in Arabien „selbst" angeeignet habe, wirft ihm Asurbanipal vor Ann. VIII Zl. 3.

S. 159 Zl 12. Die in der Salbung enthaltene Unwiderruflichkeit schliesst ein Recht des Volkes, unter Jahwes Zustimmung Herrscher(häuser) zu wechseln — so Wilke, Polit. Wirksamkeit der Proph. S. 33 — aus; dies Recht nehmen auch nicht die vorexilischen Propheten für das Volk in Anspruch. Aufdrängung eines Mitregenten ist das Äusserste, was es erlangen kann.

S. 159 A 1. Auch Steinmetzer, Bibl. Ztschr. 1909 S. 28, nimmt an, der Pharᶜo habe das Öl „gegossen".

S. 162 Zl 8. Asarhaddon, der von 669 an die ägyptischen Städte umnannte, setzte in ihnen Beamte zu Statthaltern ein „*ana šarrûti*" (Asurb. Cyl. E Zl 14—16). Sie setzten also für die Einheimischen das Klein-Königtum fort. Doch nur dem Namen nach; ihre Einsetzung heisst פקד (K 228; Streck, Asurb. S. 158 Zl 7).

S. 165 A 1. Die babylonischen Öle dienen als Opfergaben, als Weihe- und Heilmittel. Sie werden nach den Baumarten, aus denen sie gewonnen werden, und wohl überhaupt nach der Qualität unterschieden (Weber in D. a. Or VII Heft 4 S. 21).

S. 165 A 7: Umarmung des Königs durch einen Gott, mit Relief-Darstellung, s. E. Meyer, Reich ... der Chettiter S. 97 f. – Asurb. Cyl. B, V Zl 67–71.

S. 167 Zl 14. In kirchlichen und verwandten Handlungen, in welchen eine ursprüngliche Konsekration sühnende Bedeutung angenommen hat, erscheint auch das hiezu verwendete Öl als Sühnemittel; aber dadurch ist kein sühnender Wert des Öls für sich allein erwiesen; gegen Schrank, Bab. Sühnriten (Leipz. Semit. Stud. III, 1 S. X). In Maqlû VII, 34 ff. (hrsg. v. Tallqvist, Abhdlg d. Finn. Akad.)

In der Machtfrage zu unterliegen, drückt den Wert des ägyptischen oder babylonischen Volkstums nicht herab. An einer verdünnten Prärogative Israels, die religiös indifferent wäre, hat der Theologe kein Interesse mehr.

ist *šaman šipti* deutlich Heilmittel zur Wiederherstellung der Beweglichkeit eines (nach einer Verletzung) steif gewordenen Gelenks.

S. 167 Zl 16. Ein ausserordentlicher Erfolg im Jahwekriege hinterlässt zunächst eine einmalige tatsächliche Unverletztheit; die Gemeinde kann ihr einen bleibenden und zweckvollen Charakter zuerkennen I Sam 14, 45; vgl. 19, 5 Jdc 15, 18 f.; das kommt der rituellen Unantastbarkeit nahe. Verliert der Herrscher die Hände (in der Schlacht durch Schwerthieb), so geht er nach der wahrscheinlich älteren muslimischen Ansicht (Müller, Abhdlg. d. phil. hist. Kl. d. K. Bayr. Ak. 1847 S. 81) der Herrschaft verlustig.

S. 169 Zl 15 ff. In Arabien wird ein König Abijate nicht unmittelbar durch Asurbanipal eingesetzt, sondern durch jemanden, der (K 2802 Zl 10, Streck, Asurb. S. 202 f.) so wenig wie oft Generale und Statthalter des Assyrers mit Namen angegeben wird, — als sollten spätere Zeiten für die Leibeserben des Abijate aus seiner Einsetzung kein Recht folgern dürfen.

S. 168 A 3. Dass David durch einen Priester gesalbt worden (Steinmetzer, a. a. O. S. 24), lässt sich aus I Reg 1, 39 nicht schliessen, noch weniger freilich aus ψ 89, 21.

S. 171 Zl 13. Eine spätere Fortbildung ist der Fusskuss (unter Asarhaddon, s. Scheil, Prisme S d'A.; Bibl. de l'éc. d'hautes études 208 S. 19); aber die Huldigung an den bereits regierenden König hängt mit den Bräuchen bei seiner Erhebung nur lose zusammen.

S. 172 Zl 29. Den Gudea hält Ningišzida während der Prozession an der Hand; Cyl. A 18, 16 f. (vgl. Paffrath, Z. bab. Götterlehre S. 104). Gudea ging etwa neben der Sänfte oder dem Wagen, auf dem die Götterstatue fortbewegt wurde; vgl. II Sam 6.

S. 174 Zl 2. Die Forderung, blossgelegte Bauinschriften zu salben, betrifft vor allem den auf ihnen befindlichen kgl. Namenszug (K. 1700 IV Zl 29). Analoges wird für die kgl. Stele gefordert (S^2 Zl 55 f.), während die Stele des Elamiten, der sich nicht fangen liess, zerstört wurde (K 3062 III Zl 11 f.; vgl. die ähnlichen Strafen am Leibe politischer Gegner Cyl. B VI Zl 74 ff.). Daraus kann ein Indizienbeweis für eine ostsemitische Königsalbung versucht werden: das am Namenszug Vorgeschriebene spiegelt das an der Bildsäule Getane und letzteres das der wirklichen Person Zugedachte wieder. Obwohl die Stele sehr oft des Bildes entbehrt, zeigt doch ihr Name צלם, dass sie von der Plastik wenigstens ausgegangen ist (vgl. Andrä, Veröff. d. D. Or. Ges. Bd. 24 S. 4).

S. 204 Zl 22 v. o. Die assyrische Politik „aus der Hand in der Mund" nennt H. Schneider (Kultur u. Denken der Bab. S. 105) das System einer nicht (mehr oder noch nicht) nationalen Dynastie. Zweck des Staates ist die Erhaltung des Söldnerheeres. Wäre Ruhe an den Grenzen, hätte es keine Beschäftigung.

S. 232 Zl 5. Asurbanipal (K 2631 Zl 9; Streck a. a. O. S. 179) betrachtet sich als das Glied eines „bis in (ferne) Zukunft bestehenden" Königtums. Vgl. die Prophezeiung des Ladagil-ilu für Asarhaddon bei Schmidtke, AOTU S. 123.

S. 236 A 2. Asurbanipal (Ann. X 6—12) erzählt lakonisch: „Gegen den König von Elam empörte sich auf das Gebot Asurs (!) sein Land, er floh" u. s. w.

S. 236 Zl 9. Die neuassyrische Parallele Asarhaddon-Asurbanipal (Schmidtke a. a. O. S. 92 f.) lässt die Ermordung des alten Königs als Widerspruch gegen die Regelung der Nachfolge erscheinen, die er getroffen hatte und die sich dennoch durchsetzte. Diese Tronfolge wäre aus einer, zu beschränkter Gehilfenschaft herabgedrückten, Samtherrschaft hervorgegangen. Warum sich die Mörder des Nachfolgers nicht bemächtigten, bleibt unklar.

ALTORIENTALISCHE TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN I, 4
herausgegeben von BRUNO MEISSNER.

DIE SUMERISCH-ASSYRISCHE SERIE

LUGAL-E UD ME-LAM-BI NIR-GÁL

VON

SAMUEL GELLER.

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
vormals E. J. BRILL, Leiden
1917.

DIE SUMERISCH-ASSYRISCHE SERIE

LUGAL-E UD ME-LAM-BI NIR-GÁL

VON

SAMUEL GELLER.

INHALT:

ABKÜRZUNGEN.

Abel-Winckler, Keilschrifttexte = Ludwig Abel und Hugo Winckler, Keilschrifttexte für Vorlesungen. 1890.

AJSL = American Journal of Semitic languages and literatures. Editor R. F. Harper, Chicago.

Asarh. = Asarhaddon.

ASKT = Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte, von Paul Haupt. Leipzig 1881 ff. Assyriologische Bibliothek I, 1 ff.

Asurb. Sm. = G. Smith, History of Assurbanipal. 1871.

AT = Altes Testament.

AV = Strassmaier, Alphabetisches Verzeichnis der assyrischen und akkadischen Wörter. 1886. Assyriologische Bibliothek IV.

BA = Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft, hrsg. von Fr. Delitzsch und P. Haupt.

BEP = The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Edited by H. V. Hilprecht Series A und Series D. — Philadelphia. XXIX. A; V. D. by Hugo Radau. 1911. XXXI by St. Langdon.

Bez. Cat. = Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum by C. Bezold. 1889 ff.

Br. = A classified list of all simple and compound cuneiform ideographs occurring in the texts hitherto published with their Assyro-babylonian equivalents, phonetic values etc. compiled by Rudolph E. Brünnow. Leyden. 1889. I. II.

Const. Ni. = Texte aus Nippur im Museum zu Konstantinopel.

CT = Cuneiform Texts from Babylonian Tablets etc. in the British Museum. London. 1896 ff.

Delitzsch HW = Assyrisches Handwörterbuch von Friedrich Delitzsch. Leipzig. 1896.

Del. Les.[5] = Assyrische Lesestücke mit grammatischen Tabellen und vollständigem Glossar von Friedrich Delitzsch. 5. Auflage. 1912.

Del. S. Gl. = Sumerisches Glossar von Friedrich Delitzsch. Leipzig. 1914.

Del. Sum. Gram.; D. S. Gr. = Grundzüge der sumerischen Grammatik von Friedrich Delitzsch. Leipzig. 1914.

Delitzsch, Wörterbuch = Assyrisches Wörterbuch zur gesamten bisher veröffentlichten Keilschriftliteratur etc. Lieferung 1—3. 1887—1890. Assyriologische Bibliothek VII.

Eb. = Erich Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. I. Heft. — XXVIII. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. Leipzig. 1915.

Ex. = das biblische Buch Exodus.

Ez. = das biblische Buch Ezechiel.

Gesenius-Buhl[16] = Wilhelm Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, bearbeitet von Frants Buhl. 16. Auflage. Leipzig. 1915.

Gilg. = Gilgameš-Epos.

Gudea A. u.s.w. = Inschriften der Gudea-Statuen, nach Thureau-Dangin, Sumerische und akkadische Königsinschriften. Leipzig. 1907.
Ham. = Hammurabis Gesetz.
Hammur. Bil. = CT. XXI. 40 ff.
Harper = Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik collections of the British Museum, by R. F. Harper. 1892 ff.
Hiob = das biblische Buch Hiob.
Hrozný, Ninrag; Hrozný = Sumerisch-babylonische Mythen von dem Gotte Ninrag (Ninib). Hrsg., umschrieben, übersetzt und erklärt von Dr. Friedrich Hrozný. — Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1903. Heft 5.
Hrozný, Das Getreide = Friedrich Hrozný, Das Getreide im alten Babylonien. Wien. 1914. — Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-Hist. Klasse. 173. Band. 1. Abhandlung.
Hunger, TO = J. Hunger, Babylonische Tieromina nebst griechisch-römischen Parallelen. — Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1909. Heft 3.
Jastrow, Rel. Bab. u. Ass.; Jastrow = M. Jastrow, Jr., Die Religion Babyloniens und Assyriens. Giessen. 1902—1913.
Jerem. = das biblische Buch Jeremias.
Jeremias, Handbuch = A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Leipzig. 1913.
Johns Hopk. Circ. = Johns Hopkins University Circular.
Jos. = das biblische Buch Josua.
JA = Journal Asiatique ou Recueil de Mémoires, d'Extraits et de Notices publié par la Société Asiatique. Paris.
K = Texte aus der Kouyunjik Collection des Britischen Museums.
KARI = Keilschriftexte aus Assur religiösen Inhalts, autographiert von E. Ebeling. Leipzig. 1915.
KAT = E. Schrader, die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl. von Winckler u. Zimmern.
KB = Keilinschriftliche Bibliothek, hersg. von E. Schrader u. a. Berlin 1889 ff.
King, Magic = L. W. King, Babylonian Magic and Sorcery. London 1896.
Kosm. Bab. = P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier. Studien und Materialien. Strassburg. 1890.
Küchler, Medizin = F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin. Leipzig. 1904.
Landsberger, Kult. Kal. = B. Landsberger, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. 1. Hälfte. — Leipziger semitistische Studien VI. 1. 2. Leipzig. 1915.
Langdon, Neubabyl. Königsinschr. = St. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften. Leipzig. 1912.
Langdon, Sumerian Grammar = St. Langdon, A Sumerian Grammar and Chrestomathy. Paris. 1911.
Lev. = das biblische Buch Leviticus.
M = Text aus Professor Meissners Sammlung.
Meek = Th. J. Meek, Cuneiform Bilingual Hymns, Prayers and Penitential Psalms. Leipzig. 1913. BA. X. 1.
Meissner, Ass. Studien = B. Meissner, Assyriologische Studien I—VI. MVAG. 1902 ff.
Meissner, Gram. = B. Meissner, Kurzgefasste assyrische Grammatik. Leipz. 1907.
Meissner, SAI; MSAI = Seltene assyrische Ideogramme, gesammelt von B. Meissner. Leipzig. 1906—1909. — Assyriologische Bibliothek XX.

Meissner, Suppl. = B. Meissner, Supplement zu den assyrischen Wörterbüchern. Leiden. 1898.

Messerschmidt, Assur = Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts. I. Heft. Leipzig. 1911.

Muss-A. = Assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch. Hersg. von W. Muss-Arnolt. Berlin. 1895—1900.

MVAG = Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1896 ff. Früher Berlin, jetzt Leipzig.

Ninrag = s. Hrozný, Ninrag.

OLZ = Orientalistische Literaturzeitung, hersg. von F. E. Peiser. Leipzig.

Ps. = Das biblische Buch der Psalmen.

R (I—V) = H. Rawlinson, the Cuneiform Inscriptions of Western-Asia I—V. London. 1861 ff.

RA = Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale, publiée sous la direction de V. Scheil et F. Thureau-Dangin. Paris.

Radau = The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A. XXIX and Series D. Vol. V. 2 1910 by H. Radau.

Reisner, Tempelurkunden = G. Reisner, Tempelurkunden aus Telloh. Berlin 1901.

Reisner, Hymnen = Sumerisch-babylonische Hymnen nach Tontafeln griechischer Zeit. Hrsg. von G. Reisner. Berlin 1896.

SAI = s. Meissner SAI.

SAKI = Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften, von Thureau-Dangin. (Vorderasiat. Bibliothek I) Leipzig. 1907.

Sanh. Konst. = Sanheribs Steintafelinschrift in Konstantinopel. I R. 43 f.

SBP = Sumerian and Babylonian Psalms, by St. Langdon. Paris. 1909.

Schileico = W. Schileico, Fragment einer sumerisch-assyrischen Liste von Steinnamen. ZA. XXVIII.

Strassm. AV = s. AV.

VAB = Vorderasiatische Bibliothek. Leipzig. 1907 ff.

Winckler, Forsch. = H. Winckler, Altorientalische Forschungen. Leipzig. 1893.

ZA = Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete, hersg von C. Bezold. 1886 ff.

Zimmern, Neujahrsfest = Zum babylonischen Neujahrsfest, von Heinrich Zimmern. — Berichte über die Verhandlungen der königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. 1906.

ZK = Zeitschrift für Keilschriftforschung. Bd. I. II. 1884 f.

I. EINLEITUNG.

Die nicht geringen Schwierigkeiten, die die zuerst bekannt gewordenen Bruchstücke der Tafelserie Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál nach Form und Inhalt dem Verständnisse entgegensetzten, brachten es mit sich, dass sich lange Zeit hindurch niemand eindringender mit diesen Texten beschäftigte.

Eine grundlegende Abhandlung über jene älteren und einige von ihm neu beigebrachte Fragmente, samt Umschrift und Übersetzung, veröffentlichte dann zuerst Dr. Friedrich Hrozný in den Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1903. V. unter dem Titel: Sumerisch-babylonische Mythen von dem Gotte Ninrag. Er zeigte hier vor allem, dass der Inhalt der von ihm behandelten Fragmente im wesentlichen epischen und nicht, wie vor dem angenommen wurde, hymnischen Charakter trägt. Zugleich gab er als Inhalt an, dass in diesem Epos der Gott Ninurta, dessen Namen er Ninrag gelesen haben wollte, das Schicksal von Steinen festsetzt, und schlug den oft wiederkehrenden Formeln *šîmtam išânšu*, *ina šîmâti Ninurta*, ferner *Ninurta bêlum mâr Enlil šîmta ina šâmišu* entsprechend als inhaltsbezeichnende Überschrift den Namen *„šîmâti Ninurta"*, bzw. *Ninrag*, vor. Seine Beurteilung des Inhalts als episch besteht für die Hauptmasse des von ihm behandelten Stoffes, nämlich sofern er zu den Tafeln IX, XI und XII der Serie gehört (IV R. 13 Nr. 1 = K. 2862 [1]) etc., VAT. 251 [2]), K. 2871 + 81 etc., vielleicht auch K. 4814), durchaus zu Recht, stimmt jedoch, auf die Serie Lugal-e überhaupt bezogen, wie die vorliegende Arbeit zeigen wird, keineswegs.

Die XI. Tafel der Serie konnte Hrozný in den Stücken IV R. 13, Nr. 1 + additions bereits vollständig vorlegen, die XII. in VAT. 251 wenigstens zum grösseren Teil; es fehlten noch 13 Doppelzeilen der Mitte. Ausserdem gab er noch vier kleinere Fragmente, die er mit Sicherheit dem Epos Lugal-e zurechnete, ohne sie irgendwie bestimmten Tafeln zuweisen zu können. Wohl enthalten drei der Bruchstücke auch die Tafelunterschrift — es sind dies K. 4827, K. 2863 [3]) und K. 4814 —; aber jedesmal ist unglücklicher Weise gerade

---

1) S. Bez. Catal. II. p. 483. 2) Abel-Winkler, p. 60 f.
3) = IV R. 23 Nr. 2.

das entscheidende Zahlzeichen zerstört. Das vierte Fragment ist mit K. 2871 + 81 — 2 — 4, 396 [1]) bezeichnet.

Endlich fügte er noch K. 133 [2]) in Umschrift und Übersetzung bei, da er glaubte, dass zwischen diesem und der Serie Lugal-e nahe Verwandtschaft des Inhaltes bestehe, wenn auch direkte Zugehörigkeit nicht anzunehmen sei; schon die äussere Beschaffenheit der Tafel spreche dagegen. — In den MVAG. 1904, III, p. 57 hat dann aber Meissner dargelegt, dass K. 133 doch zu unserer Serie gehört, und zwar zu deren erster Tafel. Es findet sich nämlich unter der Ausbeute der deutschen Grabungen in Babylon unter der Nummer J. 5326 eine nicht sehr grosse Tafel mit sehr kleiner babylonischer Schrift, die von ihrer zwanzigsten Zeile an ein Duplikat zu K. 133 darstellt und mit den Worten: lugal-e ud me-lam-bi nir-gál = *šar-ru ûmu ša me-lam-mu-šu e-tel-lum* beginnt. Daraus ergibt sich, dass wir in dieser Tafel den Anfang der ganzen Reihe vor uns haben. Die in unserer Arbeit gegebene Bearbeitung dieses J. 5326 stützt sich auf eine Abschrift, die Herr Professor Meissner noch in Babylon, aber unter ungünstigen Verhältnissen genommen hat. Daher wäre es möglich, dass eine nochmalige genaue Musterung der Tafel uns noch um einige Kleinigkeiten weiter bringen könnte.

Im Jahre 1911 kamen darauf durch die Veröffentlichungen der Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania noch eine Anzahl leider meist schwer zu lesender Bruchstücke hinzu, die nur sumerischen Text enthalten. Sie gehören den mittleren und letzten Tafeln an und bieten daher vielfach Parallelen zu den schon von Hrozný veröffentlichten Teilen. Es handelt sich um die Texte BEP: A. XXIX, 1: Nrr. 6, 7 und 8. In „The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches and Treatises, V. Fasc. 2" hat Hugo Radau das meiste davon, was lesbar war, umschrieben und übersetzt.

Ferner gehören noch drei bisher unpublizierte Tafelstücke des Britischen Museums hierher, nämlich Sm. 769, K. 13521 und 83 — 1 — 18, 488. Von ihnen stellt das zuerst genannte ein Duplikat zur XII. Tafel dar; das zweite enthält einen Teil von Tafel II samt Fangzeile zu Tafel III, während das dritte nur durch die wenigen Angaben im Bez. Cat. p. 1895, die allein zu Gebote standen, noch nicht eingeordnet werden konnte. Leider waren infolge des Krieges diese Tafeln

---

1) Ausser bei Hrozný (Tafel XIII) auch BA. V. p. 676 ff. von Macmillan publiziert.

2) In Autographie publiziert ASKT. p. 79 ff.

nicht zu erreichen, was ja zwar bei Sm. 769, da nur Duplikat eines schon bekannten Textes, zu verschmerzen, in Bezug auf K. 13521 aber um so bedauerlicher ist, als wir von der II. Tafel bis jetzt nur die erste und die zwei letzten Doppelzeilen kennen. Allerdings können wir uns damit zum Teil trösten, dass wir auch aus K. 13521 eine wirkliche Kenntnis des Inhaltes der II. Tafel kaum würden gewonnen haben. Es ist nämlich K. 13521 [1]) nur ein ganz schmales Fragment, 3,8 cm lang und 1,7 cm breit, und kann daher nur die ersten 2—4 Zeichen jeder der 11 + 6 Linien, die es umfasst, enthalten. Wichtig sind für uns besonders die Reste der Unterschrift, aus denen die Zugehörigkeit zur II. Tafel hervorgeht, sowie die der Fangzeile (— [illegible]), mit deren Hilfe wir die uns sonst nur teilweise erhaltene erste Zeile der III. Tafel voll herstellen können.

Das dritte Stück, 83 — 1 — 18, 488 [2]), misst 3,8 cm × 3,2 cm und enthält die rechten Hälften von 5 + 9 Zeilen; die Reste der Unterschrift ... lam-bi nir-gál beweisen seine Zugehörigkeit zu unserer Serie. — Alle diese 3 Fragmente haben sumerischen Text mit assyrischer Übersetzung.

Eine abermalige Erweiterung des Stoffes brachte im Jahre 1913 Th. J. Meek's Publikation zweisprachiger religiöser Texte in BA. X. Der von ihm unter Nr. 28 gegebene Text 80 — 7 — 19, 127 schliesst sich nämlich, wie schon St. Langdon ZA. XXVIII, p. 110 erkannt hat, direkt an IV R. 23 Nr. 2 an; beide haben ausserdem ganz genau die gleiche ausführliche Unterschrift, gehören also vielleicht dem gleichen Exemplar der Serie in der alten assyrischen Bibliothek an.

Weiter erschienen 1914 in BEP: A. XXXI, von St. Langdon ediert, unter den Nummern 8 und 9 (= Pl. 9 und Pl. 10) noch zwei rein sumerische, zu unserer Serie gehörige Texte (Const. Ni. 2375 und Const. Ni. 2371). Besonders der zweite, Const. Ni. 2371, ist interessant, zeigt er doch, dass die ganze Dichtung nicht nur aus den 13 Tafeln, deren Existenz bisher schon bekannt, sondern aus mindestens 15—16 bestand. Der genannte Text stellt nämlich einen Auszug aus dem zweiten Teil der Serie dar, und zwar in der Weise, dass alle diejenigen Zeilen, die einen neuen Stein zur Schicksalsbestimmung einführen, genau in der Reihe, in der sie in der Dichtung auf einander folgen, zusammengestellt sind. Der Text reicht, mit unbekannt grosser Lücke zwischen dem Ende der erhaltenen Vorderseite und dem Anfang der Rückseite, von der X. Tafel bis zum mutmasslichen Ende der Serie. Diese Inhaltsübersicht wird nach Analogie der Beschwö-

---

1) S. Bez. Cat. III. p. 1319. 2) S. Bez. Cat. IV. p. 1895.

rungsserie Maqlû [1]) als letzte „Tafel" anzusehen sein. Offenbar liebte man es, längeren Literaturstücken, zumal wenn sie sich aus vielen gleichartigen Abschnitten (hier die Schicksalsbestimmungen, dort die einzelnen Beschwörungen) zusammensetzten, zum Schluss ein solches Exzerpt als Übersicht über den Inhalt anzufügen. — Der andere Text, Const. Ni. 2375, umfasst 2 Schicksalsbestimmungen ziemlich vollständig, von einer dritten den Anfang. Sichere Einordnung ist nicht möglich; doch können nur die Tafeln XIII ff. in Betracht kommen. Da die behandelten Steine in dem Index nicht vorkommen — ob Z. 15 wirklich ^{na}dub-ba-ni gelesen werden darf, ist ja sehr zweifelhaft [2]) — möchte man Const. Ni. 2375 am liebsten in die Lücke zwischen Const. Ni. 2371 Vs. und Rs. stellen, also nach dem Immanakku — und vor dem Uz^{gu}-Stein.

Ein Duplikat zu einem Teil der Tafel XII, nämlich K. 1299, dessen Eigenschaft als Duplikat zu VAT 251 zuerst Zimmern erkannt hat, verdanke ich Herrn Professor Dr. Weissbach, der auf freundliche Verwendung Herrn Professor Meissners hin seine Abschrift desselben gütigst zu Verfügung stellte. Dieses noch unpublizierte Duplikat ist unten in Autographie wiedergegeben [3]).

Zu all dem bisher genannten brachte nun neuerdings die „Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. I. Heft" betitelte XXVIII. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orientgesellschaft (I. Heft) 1915, deren Texte von Dr. E. Ebeling autographiert sind, eine reiche Vermehrung unseres Materials. Die Nummern 13, 14 und 17 dieses Heftes enthalten nämlich Teilstücke unserer Serie, und besonders das ausgedehnte mittlere Stück (14), das 169 Zeilen umfasst, vermag uns in der Kenntnis von Tafel IX—XII der *šîmâti Ninurta* ein schönes Stück weiter zu bringen.

Endlich gibt es noch 3 Fragmente, bei denen Zugehörigkeit zu unserer Serie zwar nicht sicher, aber doch möglich ist. Es handelt sich um K. 5983 (Bez. Cat. II. p. 753) und Rm. 585 (Bez. Cat. IV. p. 1623), welche beide Bezold vermutungsweise der Serie Lugal-e zuerteilt, das letztgenannte noch näher der XI. Tafel. Beide sind natürlich jetzt unzugänglich, ein Umstand, den wir aber betreffs Rm. 585 nicht weiter zu bedauern brauchen, da wir ja die XI. Tafel schon vollständig besitzen. Die beiden Fragmente enthalten 5 + 2 (K. 5983) und 11 ± 9 Zeilen (Rm. 585), das zweite jedoch immer nur die rechte Hälfte der Linien; beide haben interlineare assyrische Übersetzung. —

---

1) Auch hier besteht die letzte (VIII.) „Tafel" in einem Index für die vorhergehenden. 2) s. S. 314. 3) s. S. 363.

Das dritte Stück, das hier in Frage kommt, ist der von F. Thureau-Dangin in RA. XI. unter dem Titel „Fragment d'un poème relatif à Anušat" veröffentlichte und übersetzte Text. Der Inhalt desselben zeigt unstreitig Verwandtschaft mit dem der ersten Tafeln unserer Serie. Doch ist die Gleichheit nicht derartig, dass man den Text mit voller Sicherheit der Dichtung Lugal-e zurechnen dürfte. Von Schicksalsbestimmungen an Steine ist nicht die Rede; aber auch unter die ersten Tafeln der Serie, die ja anderen Inhalt haben, kann man das Stück noch nicht mit Sicherheit einreihen. Ein Duplikat dazu gibt es eben unter dem schon als bestimmt zur Serie Lugal-e gehörig erkannten Material nicht, und von einer Unterschrift fehlt bei diesem Text jede Spur. – Deshalb ist dieser Text gleich der einzigen in Bez. Cat. II. p. 753 publizierten Doppelzeile von K. 5983 hier nur anhangsweise in Umschrift und Übersetzung gegeben.

Vor allem die grossen Vermehrungen, die unser Stoff durch die KARI, I. Heft, erfahren hat, haben diese Arbeit hervorgerufen. Dadurch hatte nämlich das bisher hier und da zerstreute Material einen solchen Umfang gewonnen, dass eine zusammenfassende Behandlung des Ganzen sehr wohl am Platze zu sein schien. Zugleich war es nun möglich, mit Hilfe der neu entdeckten Texte auch eine Anzahl der älteren Fragmente, die noch keine feste Stelle in der Tafelreihe gefunden hatten, einzuordnen. Es liessen sich grössere Zusammenhänge herstellen, wodurch dann wieder das Verständnis erleichtert wurde. Und wenn auch durchaus zugestanden werden muss, dass am vollen Verständnis der Lugal-e-Serie noch viel fehlt, so darf doch hervorgehaben werden, dass es der heutige Stand der Wissenschaft erlaubte, auch betreffs der längst bekannten Stücke doch in manch einem Punkt im Verständnis weiter zu kommen, als es dem ersten Bearbeiter vor 13 Jahren möglich war.

Die Zusammensetzung der Dichtung aus ihren Bruchstücken bietet jetzt folgendes Bild:

Tafel I.

J. 5326. K. 133. Eb. Nr. 13 Vs.!

J. 5326 umfasst die ganze erste Tafel, ist aber schon von Anfang an stellenweise zerstört, von Zeile 22 der Vorderseite an sogar recht schlecht erhalten. Dafür gibt K. 133 von J. 5326, Zeile 20 der Vorderseite bis Zeile 32 der Rückseite einen fast lückenlosen Text. Gerade mit der Zeile, mit welcher K. 133 sein Ende erreicht, das ist J. 5326 Rs. 32, setzt Eb. Nr. 13 Vs! ein und führt bis zum Schluss der Tafel. —

Zu beachten ist, dass das Hauptstück von Eb. Nr. 13 die Vorderseite der Tafel darstellt, wie Meissner schon in seiner Besprechung der Ebelingschen Texte, OLZ. XVIII, 331 ff., angegeben hat. — Nach den Unterschriften von J. 5326 und Eb. Nr. 13 hatte die I. Tafel 45 Doppelzeilen. Daraus, dass uns nun in der Tat 45 Doppelzeilen erhalten sind, gewinnen wir die volle Gewissheit, dass uns jetzt wieder die ganze I. Tafel bekannt ist.

Tafel II.

Eb. Nr. 13 Vs! K. 13521. K. 4827.

Eb. Nr. 13 Vs!, Zeile 16/17 gibt als Fangzeile am Ende der ersten Tafel den Anfang der zweiten. Das uns unzugängliche K. 13521 gibt die Anfänge der ersten 11 und der letzten 6 Zeilen der Tafel mit interlinearer Übersetzung. Endlich glaube ich mit Bestimmtheit in K. 4827, das unter die von Hrozný publizierten, aber noch nicht eingeordneten Fragmente gehört, den Schluss der II. Tafel erkannt zu haben. Die nur sehr geringe hier noch bestehende Unsicherheit wird sich beseitigen lassen, sobald es möglich sein wird, K. 13521 zum Vergleich heranzuziehen. Hrozný umschreibt K. 4827 Zeile 7 — dies ist aber die Fangzeile für die folgende Tafel — folgendermassen: .... E-Gir ud-du me-ku gir-im-ma-ab-Gir-e. Das ist in moderner Umschriftweise:

.... E-Gír ê mê-šu gìr-im-ma-ab-gír-e. Nun finden wir aber in Eb. Nr. 17 als Anfang der III. Tafel, wenn wir deren erste Zeile nach dem ergänzen, was Bezold Cat. III. p. 1319 von der Fangzeile am Ende von K. 13521 publiziert hat, die Worte: ^{giš} mà-tu-nun-ta-ê mê-šu gìr .... Es stimmen also zunächst die beiden behandelten Zeilen in 4 Zeichen überein. Aber auch das E-Gír und das nun-ta lassen sich ohne grosse Mühe vereinigen, wenn wir uns die in Frage kommenden Zeichenformen vergegenwärtigen. E-Gír ist = 𒂍 𒄈, und das nun-ta bietet die Formen 𒉣 𒋫. Hier gehört wahrlich nur eine kleine Undeutlichkeit der Schriftzeichen auf der Tontafel hinzu, und schon ist die Unsicherheit der Lesung so gross, dass man leicht E-Gír statt nun-ta vor sich zu haben glaubt. Dass K. 4827 tatsächlich teilweise schwierig zu lesen war, gibt Hrozný selbst für die voranstehenden Zeilen 3 und 4 ausdrücklich zu. — Dass der Fehler nicht auf der anderen Seite, d.h. bei Eb. Nr. 17, 1, liegt, dafür bürgt erstens die assyrische Übersetzungszeile, die diesen Namen des Ninurta-Schiffes wiederholt, und zweitens die Tatsache, dass auch sonst das Schiff des Ninurta ^{giš} mà-tu-nun-ta-ê, bisweilen auch

giš mà-kar-nun-ta-ê-(a), heisst [1]). Endlich passt die Erwähnung der Barke gar wohl zur vorhergehenden Nennung des Euphrat und Tigris.

Tafel III.

Eb. Nr. 17. Eb. Nr. 13 Vs! II.

Von der dritten Tafel ist uns in Eb. Nr. 17 ein grösseres Bruchstück erhalten, nämlich die ersten 20 Zeilen der Vorderseite, jedoch nie ganz vollkommen, von den letzten vier, d.h. 17—20, sogar nur wenige Zeichen. Die Rückseite bietet Teile der letzten 10 Zeilen, dazu Fangzeile zu Tafel IV und Unterschrift mit der Bezeichnung als 3. Tafel. Von den 45 Doppelzeilen, die einst die III. Tafel, wie die Unterschrift angibt, ausmachten, sind uns 32 bisher noch vollständig unbekannt, so dass wir also diese dritte Tafel noch immer erst etwa zum vierten Teil wiedergewonnen haben. — Zu den Zeilen Eb. Nr. 17 Vs. 5—8 enthält das Eckchen Eb. Nr. 13 Vs. Col. II ein kleines Duplikat. Daraus ergibt sich, dass in der Tafel Eb. Nr. 13, während die erste Kolumne gerade „Tafel I" der Serie ausmachte, die Original-„Tafel II" den ganzen in der zweiten Kolumne gebotenen Platz nicht ausfüllte, sodass noch ein beträchtliches Stück der dritten Original-„Tafel" auf dieser zweiten Kolumne Platz fand. „Tafel II" muss demnach ziemlich kurz sein.

Tafel IV.

K. 2863 = IV. R. 23 Nr. 2.

Aus der Fangzeile am Schluss von Eb. Nr. 17 folgt, dass das IV R. 23 Nr. 2 publizierte, von Hrozný (S. 32—35) umschriebene und übersetzte K. 2863 Anfang und Ende der IV. Tafel von Lugal-e darstellt. Auf der Vorderseite sind Teile von 20, auf der Rückseite bis zum Strich Reste von 5 Zeilen erhalten.

Tafel V.

80 — 7 — 19, 127 = Meek 28.

Auch von der V. Tafel haben wir bisher nur ein einziges, dürftiges Fragment, eben 80 — 7 — 19, 127. Die Einordnung wird möglich durch seine erste Zeile der Vorderseite, die mit der Fangzeile am Ende der IV. Tafel übereinstimmt. Das Fragment umfasst die rechten Hälften von den 12 ersten und den 5 letzten Zeilen der V. Originaltafel. Dazu kommt noch Fangzeile für die VI. „Tafel" samt ausführlicher Unter-

1) S. K. 4338aV, 32 in Delitzsch AL.³ S. 88 und Gudea-Statue D, III, 4, (VAB. I. S. 76); vgl. auch ZK. I, p. 153 f.

schrift. Die Anzahl der Zeilen war offenbar nicht angegeben. Tafelnummer und Serienunterschrift sind weggebrochen.

Tafel VI—Tafel VIII.

Eb. Nr. 13 Rs.! K. 4814. BEP: A. XXIX. 6 Obv.

In dem grossen Raum vom Beginn der VI. bis zum Ende der VIII. Tafel sieht es noch bedauerlich leer aus.

Zunächst ist von Tafel VI die erste Zeile zur Hälfte bekannt, da sie sich als Fangzeile am Schluss der V. Tafel (80 — 7 — 19, 127) findet. In die grosse Lücke gehört ferner das kleine Stückchen Eb. Nr. 13, Rs.!, das nur Bruchteile von zwei Doppelzeilen enthält, das schlecht lesbare sumerische Fragment aus der Reihe der Nippur-Texte BEP: A. XXIX., 6 Obvers und endlich K. 4814[1]).

Keines dieser drei Stücke kann bis jetzt fest eingeordnet werden; nur folgende Bestimmungen lassen sich geben:

Hatte die Tafel Eb. Nr. 13 in unversehrtem Zustande auf Vorder- und Rückseite je drei Kolumnen, auf denen ungefähr je eine Originaltafel Platz fand, dann gehört das kleine Stückchen Eb. Nr. 13. Rs. wahrscheinlich zur VI. Tafel (s. Meissner OLZ. 1915, p. 334 f.), fasste sie aber im Ganzen nur vier Kolumnen und vier „Tafeln", wie es bei Eb. Nr. 14 offenbar der Fall war, dann wäre das in Frage stehende Stückchen wahrscheinlich ein Teil der IV. Originaltafel.

Dass K. 4814 zu unserer Serie gehört, resultiert aus der Unterschrift. Da es die Fangzeile für die folgende Tafel enthält, uns aber ein entsprechender Tafelanfang bisher noch nicht bekannt ist, so kann K. 4814 nur zu den Tafeln VI, VII, eventuell auch VIII gehören, denn allein von den Tafeln VII, VIII sind uns die ersten Zeilen gar nicht, von IX nicht ganz sicher bekannt (s. S. 271).

Die Rückseite des Tafelstückes BEP.: A. XXIX. 6 enthält einen Teil der X. Serientafel. Da das Bruchstück nun der Rest einer recht grossen Tontafel mit mindestens je 3, vielleicht sogar je 4 Kolumnen ist und das uns erhaltene Stücklein sowohl auf Obvers als Revers der mittleren oder einer der mittleren Kolumnen angehört, so müssen hier Obvers und Revers durch mindestens 2 volle Kolumnen, d.h. wahrscheinlich auch durch 2 volle „Tafeln" oder mehr, von einander getrennt sein. Daher mag die Vorderseite (Col. II) einen Teil der „Tafeln" VI oder VII enthalten. — Übrigens sind auch von der vorhergehenden Kolumne (Col. I) noch ein paar Zeichen erhalten.

---

1) S. **Hrozný** S. 34—36 und Tafel XII.

Tafel IX.

Eb. Nr. 14 Vs. Col. I. K. 2871 + 81 — 2 — 4, 396.

Mit Beginn der neunten Tafel gelangen wir wieder zu besser erhaltenen Partieen der Serie. Hier fängt die grosse, auf beiden Seiten offenbar zweikolumnige Tontafel Eb. Nr. 14 an, uns in der Kenntnis der Dichtung zu fördern. Jede Kolumne dieser Tafel enthielt in unversehrtem Zustande ungefähr eine „Tafel" der Serie. Genauer verhielt es sich, wie aus den Umständen hervorgeht, dass die Kolumnen III und IV mit den Unterschriften der Originaltafeln XI und XII abschliessen, andererseits die erste Zeile der Kolumne II schwerlich den Anfang der X. „Tafel", sondern etwa deren 3. Zeile darstellt, wahrscheinlich folgendermassen:

Col. I = IX. „Tafel" + die zwei ersten Doppelzeilen von „Tafel" X.
Col. II = X. „Tafel" ausser den ersten zwei Doppelzeilen.
Col. III = XI. „Tafel".
Col. IV = XII. „Tafel".

Doch ist es auch bezüglich der ersten Kolumne nicht mathematisch gewiss, dass die erste Zeile auch genau den Anfang der IX. Originaltafel darstellt.

Von den ursprünglich ca. 50 Doppelzeilen jeder Spalte sind jetzt nur noch etwa 25 erhalten, von der kürzeren Col. IV = Tafel XII sogar noch bedeutend weniger.

Eb. Nr. 14 Vs. Col. I umfasst 47 Zeilen — wahrscheinlich die ersten 47 (s. eben) — der IX. Tafel, die nach dem Ende hin aber leider immer defekter werden. — Mit Zeile 22 schon setzt aber K. 2871 + 81 — 2 — 4, 396 ein, das mit zu den von Hrozný publizierten — s. Hrozný, S. 36—39 und Tafel XIII —, aber noch nicht eingeordneten Fragmenten gehört. Somit hat also auch dieser Heimatlose seinen Ruheplatz gefunden. Dieses lange schmale Bruchstück enthält die zweiten Hälften von 63 Zeilen, davon 30 auf der Vorder-, 33 auf der Rückseite, und ragt damit um 37 Linien über Eb. Nr. 14 Col. I hinaus, ohne noch das Ende der IX. Epostafel zu erreichen.

Tafel X.

Eb. Nr. 14 Vs. Col. II. BEP.: A. XXIX. 6. Rs. Col. II.
BEP.: A. XXIX. 7. Vs. 1—13.

Eb. Nr. 14 Vs. Col. II gibt 47 Zeilen, beginnend wohl mit der ursprünglich dritten Doppelzeile der X. Originaltafel. Am Anfang und

Ende sind die letzten Zeichen der Zeilen weggebrochen. Mit Zeile 27 setzt als rein sumerisches Duplikat BEP.: A. XXIX. 6. Rs. Col. II ein und reicht noch um 5 ziemlich gut erhaltene und 3 fast ganz zerstörte Zeilen über Eb. Nr. 14 Col. II hinaus. — Endlich enthält BEP.: A. XXIX. 7. Vs. 1—13 den Schluss der X. Tafel, ebenfalls nur sumerisch wie alle diese Texte aus BEP. — BEP. 7. Vs. 1 muss sich ziemlich direkt ans Ende von BEP. 6. Rs. Col. II anschliessen.

Tafel XI.

K. 2862 + K. 2868 + K. 5065a + Rm. 111 = IV R. 13, 1 + add.
[81 — 7 — 27, 120].
BEP.: A. XXIX. 7, 14—61.
BEP.: A. XXIX. 6. Rs. III, 1—8.
BEP.: A. XXIX, 8. II, 5—14.
[7, 14—29 = 8. II, 5—14; 7, 52—59 = 6. Rs. III, 1—8].
Eb. Nr. 14 Rs. Col. III.
Rm. 585(?); s. S. 266.

Die ganze XI. „Tafel" ist uns bereits in IV R. 13, 1 + additions erhalten, und zwar mit nur geringen lokalen Verderbnissen. Ein vollständiges, aber nur sumerisches Duplikat stellt BEP.: A. XXIX. 7, 14—61 dar. Zu kleineren Partieen am Anfang und Ende haben wir ferner in BEP.: A. XXIX. 8. II, 5—14 und 6. Rs. III, 1—8 dritte Zeugen. — Unser Eb. Nr. 14 Col. III. beginnt mit Vs. 49 des IV R. 13, 1 und reicht bis zum Ende der XI. Tafel. Es schliesst mit der Unterschrift, die den vorstehenden Abschnitt als XI. Tafel Lugal-e ... mit 49 Zeilen (natürlich Doppelzeilen) Inhalts bezeichnet. Bei IV R. 13 besteht diese Tafel dagegen aus 50, während bei BEP. 7 nur aus 48 Zeilen; dort kommt Rs. 20/21 dazu, hier fehlen die Parallelen zu IV R. 13, Rs. 11 u. 47 = Eb. Nr. 14 Col. III. 16 u. 26. — IV R. 13, Rs. 47/48 ist, wie schon Hrozný richtig erkannt hat, zwischen Rs. 23 und 24 einzuschieben; es ist = Eb. Nr. 14 Col. III. 26/27.

Abweichungen der verschiedenen Duplikate zu Tafel XI von einander sind recht zahlreich vorhanden, besonders zwischen den Nippur-Texten einerseits und den assyrischen andererseits.

Tafel XII.

VAT. 251. Sm. 769. K. 1299. BEP.: A. XXIX. 8. III.
Eb. Nr. 14 Col. IV.

Anfang und Ende der XII. Tafel sind vorhanden in dem schon

von Hrozný behandelten VAT. 251 [1]), und zwar 32 Zeilen der Vorder- und die letzten 24 der Rückseite, ferner in dem noch nicht publizierten Sm. 769, das hier nicht benutzt werden konnte [2]). Es würde jedoch, da es nur die ersten 12 und die letzten 6 einfachen Zeilen der XII. Tafel enthält, nichts Neues hinzu gebracht haben. Zwei Linien davon (= VAT. 251, Rs. 21. 22.) hat Strassmaier AV. unter den Nummern 6010 und 6057 wiedergegeben; ausserdem ist die Fangzeile zur XIII. Tafel, die auch zum Inhalt von Sm. 769 gehört, von Bezold zweimal publiziert worden, nämlich ZA. IV (1889) p. 437 Anm. und Cat. IV. p. 1434.

Ein Duplikat zu VAT. 251, Rs. 12 bis zum Ende der Tafel ist das von Herrn Professor Weissbach zur Verfügung gestellte K. 1299; doch fehlen zu 4 der 7 darauf enthaltenen sumerischen Zeilen die assyrischen Übersetzungen. Die 3 vorhandenen assyrischen Zeilen entsprechen VAT. 251. Rs. 17. 19. und 24. — Auf der Rückseite des K. 1299 scheint auch noch etwas gestanden zu haben, doch ist nichts mehr zu erkennen.

BEP.: A. XXIX. 8. Col. III. 1—6 läuft VAT. 251. Vs. 18—28 parallel, jedoch unter Weglassung von 26/27.

Endlich gehört die vierte Kolumne unseres Eb. Nr. 14 hierher. Sie ist leider schlecht erhalten. Sie beginnt mit VAT. 251 Rs. 5, lässt aber die ersten 7 Linien hindurch nur einzelne Zeichen oder gar nur Zeichenteile erkennen. Erst von der 8. Zeile an ist die Erhaltung besser; aber dennoch ist keine einzige Reihe von Anfang an unzerstört. Die Zeilen VAT. 251, Rs. 16. 17. fehlen hier in Nr. 14, die Fangzeile am Ende weicht von der am Schluss von VAT. 251 und Sm. 769 offenbar bedeutend ab.

Tafel XIII — Ende.

BEP.: A. XXIX. 8. Rs. Col. IV(?). Const. Nr. 2375 und 2371.

Von der XIII. Tafel, der letzten, von der wir Bestimmtes wissen, kennen wir nur die erste Zeile, die uns am Schluss der XII. Tafel begegnete, und ein kleines Bruchstück, nämlich das Eckchen BEP.: A. XXIX. 8. Rs. Col. IV. Es bietet nur 9 schwer lesbare, natürlich sumerische Zeilenenden und ist daher nicht umschrieben

---

1) In Autographie gegeben in Abel-Winckler, Keilschrifttexte. S. 60 f. Für Verbesserungen s. Hrozný S. 70.

2) S. auch S. 264 f.

worden [1]. Die Annahme, dass es zur XIII. Tafel gehört, fusst auf der Voraussetzung, dass jede Kolumne jener Tontafel XXIX. 8. etwa eine Originaltafel der Serie umfasste.

Nicht unmöglich ist endlich, dass auch ein oder das andere der noch nicht eingeordneten Fragmente der XIII. Tafel zugehört, so vor allem Const. Ni. 2375 [2].

Im ganzen haben wir also Kenntnis von ca. 15 „Tafeln" [3] der Serie Lugal-e. Ob diese aber mit dem Ende des durch Const. Ni. 2371 bezeugten Inhalts ganz abschloss [4] oder noch um wenig oder viel weiter reichte, darüber lässt sich bis jetzt keine Entscheidung fällen. — Von dem Gesamtinhalt der ihrer Existenz nach bekannten Tafeln mag ungefähr die knappe Hälfte wieder zusammengefunden sein. Vollständig besitzen wir, wie oben dargelegt, die I. und die XI. Tafel, wenigstens zu einem ansehnlichen oder gar grossen Teil ist der Inhalt der Tafeln III, IV, IX, X und XII wiedergefunden, während die Tafeln II, V—VIII und XIII ff. für uns von dürftigen Partieen auf II, V u. XIII ff. abgesehen, im wesentlichen noch unbeschrieben sind.

Für die künftige Einreihung weiterer Ergänzungen wird es sich als ein Vorteil erweisen, dass wir jetzt die Anfangszeilen fast aller Tafeln kennen. Daher seien diese hier zusammengestellt:

Tafel	I:	lugal-e ud me-lam-bi nir-gál.
„	II:	igi-bi ki-bi-šu ba-ni-in-gar.
„	III:	gišmà-tu-nun-ta-ê mê-šu gìr-im-ma-ab-gír-e.
„	IV:	gištukul sìg-sìg-ga ezen nam-guruš-a.
„	V:	ur-sag dúb-ba-šu šag šú-bi ši-ib-ri.
„	VI:	. . . . . . ingar dú-ni-ag-a.
„	VII:	?
„	VIII:	? (doch s. S. 270).
„	IX:	en ši dMu-ul-lil-li men sag-e-dů(?).
„	X:	ur-sag nàšam ba-gub igi-dul-ba-an-ag.
„	XI:	lugal-mu nàesi ba-gub.
„	XII:	ur-sag nàgiš-šir-gal-e ba-gub.
„	XIII:	ur-sag nàim-ma-na ba-gub [5] (igi-dul-ba-an-ag) [5].
„	XIV ff:	?

1) Auch nicht von H. Radau.
2) S. S. 266.
3) S. S. 265 f.
4) S. S. 265 f. — Es ist das Wahrscheinliche.
5) ... 5) So add. Eb. Nr. 14 Col. IV, das auch andere Varianten innerhalb dieser Zeile gehabt zu haben scheint; s. Text, Ende von Tafel XII.

Hinsichtlich der Frage nach der poetischen Form unserer Dichtung ist zu sagen, dass das Vorhandensein metrischer Gliederung, wie sie zur Natur der semitischen Dichtung zu gehören scheint, von vornherein bezüglich unserer Serie keineswegs wahrscheinlich ist, da wir es ja mit einem ursprünglich sumerischen Literaturdenkmal zu tun haben, bei dem das Semitische nur Übersetzung ist. Auf Momente, aus denen hervorgeht, dass die sumerische Form die ursprüngliche unserer Texte ist, ist im Verlaufe der Arbeit wiederholt hingewiesen. Schon da die Entstehung der Dichtung nach mehreren Anzeichen (XI, 1—32) in die Zeit des Gudea fallen wird, ist Abfassung in sumerischer Sprache das Wahrscheinliche. Ferner erklärt sich bei dieser Annahme am besten die Tatsache, dass die assyrische Übersetzung mehrfach mit dem sumerischen Texte nicht ganz übereinstimmt, und zwar gerade an Stellen, wo auch uns der sumerische Text schwer verständlich ist; vgl. IX. Vs. 18 f.; X. Vs. 29 f. Zur Gewissheit aber wird die Annahme doch wohl durch die nicht seltenen Fälle, wo die semitische Übersetzungszeile in sonst zweisprachigen Fragmenten fehlt, ferner durch die vielen rein sumerischen Texte aus Nippur und endlich durch die Stellen X, 25 f. und XI Rs. 9 f. erhoben. An der ersten dieser beiden Stellen ist sumerisches g u r u š - m e - e n falsch und völlig widersinnig durch *iṭ-lu at-ta* wiedergegeben, im zweiten Falle ergibt sich die Priorität des sumerischen Textes zwingend aus dem Vergleich der beiden Parallelfragmente. Sowohl IV R. 13, 10 *ša ta-na-ru* als Eb. Nr. 14, III, 15 *ša a-na-ru-ka* kann sich für seine Übersetzung mit Recht auf den gemeinsam zu Grunde liegenden Urtext u g - g a - z u berufen; der erste Übersetzer fasste aktivisch, der zweite passivisch auf. — Sumerisch wurde also unsere Dichtung verfasst. Von einer metrischen Form der sumerischen poetischen Texte ist aber noch nichts bekannt, und über die Akzentgesetze des Sumerischen wissen wir auch nichts.

Als einzig möglicher Hinweis auf metrische Form käme demnach die äussere Anordnung der Wortgruppen auf den Zeilen in Betracht, aus der ja bei semitischen Texten öfter deutlich die metrische Gliederung ersehen werden kann. Da aber ist nun betreffs unserer Serie zunächst festzustellen, dass die Assurtexte (Eb. Nr. 13, 14, 17), die Tafeln aus Nippur und K. 133 nichts von solcher stichischer Ordnung erkennen lassen. Auf VAT. 251 (zu Tafel XII) allerdings glaubte Herr Otto Schroeder in Berlin, der die Texte freundlichst auf diese Frage hin prüfte, rythmische Abteilung der Zeilen zu erkennen. Es seien hier nicht etwa nach jedem Worte, sondern zwischen erstem und zweitem Halbverse Lücken gelassen; bei Abel–Winckler (a. a. O. S. 60 f.)

sei die Anordnung ziemlich richtig wiedergegeben. Dem gegenüber möchte ich aber bemerken, dass bei Abel-Winckler längst nicht bei jeder Zeile eine Lücke, geschweige denn eine einigermassen in der Mitte liegende feststellbar ist, dass mir vielmehr die Sache so zu liegen scheint, dass der Schreiber, wo genügend Platz war, Subjektskomplex und Praedikatskomplex d.h. das Verbum mit allen Praefixen und Infixen durch eine Lücke von einander trennte, um diejenigen Zeichengruppen, die eine sprachliche Einheit ausmachen, auch als solche zu kennzeichnen. Gerade eine solche Anordnung, wie sie deutlich z. B. in der ersten Zeile von VAT. 251 vorliegt, die mir Herr Schroeder gütigst genau nach dem Originale abschrieb: ur-sag nà giš-šir-gal-e ba-gub, wo also die angebliche Caesurlücke vor ba-gub liegt, scheint mir entscheidend gegen äusserlich sichtbare metrische Gliederung zu sprechen; denn die Teilung der Zeile in 2 Teile, deren erster 7, deren zweiter aber nur 2 Silben enthält, ist doch keine Teilung in Halbverse.

Eine viel klarere Zweiteilung der Zeilen weist J. 5326 auf, wenigstens soweit der Erhaltungszustand es erkennen lässt; aber auch hier verwehrt die teilweise grosse Ungleichheit der scheinbaren Halbverse eine bestimmte Annahme metrischer Gliederung.

II. TEXT.

UMSCHRIFT. ÜBERSETZUNG. VARIANTEN.

Tafel I.

1 Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál
šar-ru û-mu ša me-lam-mu-šu e-tel-lum
König, du Tag, dessen Glanz herrlich ist.

3 ^{d}Nin-urta sag-esig á-esig-mağ-tug-a kur-ra-a ga . . . gub
do. a-ša-ri-du ra-aš e-mu-ḳa-an ṣi-ra-a-ti ša . . . . .
Ninurta, du Erster, Besitzer herrlicher Kräfte, welcher in (?) das Gebirge . . . . . tritt (?).

5 [a]-má-tu mer-gub-nu-kuš-ù ki-bal-a . . . .
a-bu-bu šib-bu la-ni-ḫu ša a-na mât nu-kur-tum . .
Flut! nicht nachlassender Gürtel(?), der für das Feindesland . .

7 [s]ag mê-šu ti-na [ba-gub]
[a-ša]-ri-du ša a-na ta-ḫa-zi da-ap-niš iz-za-az-[zu]
Erster, der in die Schlacht ungestüm eintritt,

9 [. . . šú azag]-ga ^{giš}tukul-dingir e(?)-gál
. . . . ša ina ḳa-ti-šu el-li-tum me-[iṭ-ṭu](?) na-šu-u
. . . . der in seiner glänzenden Hand die Götterwaffe trägt;

11 . . . [nu](?) še-ga [kur]-dìm kin(?)-su-ub . . . .
ki(?) . . . [la] (?)-a m[a]-gi-ri ki-ma šad-im iṣ-ṣi-ra
. . den nicht (?) botmässigen wie das Gebirge bildet.

13 ^{d}Nin-[urta] lugal dumu a-ni nam-esig-ga-a-ni-šu . . . .
^{ilu} do. ša[r-r]u ma-ri ša a-bi-šu a-na dan-nu-ti-šú ša . . .
Ninurta, königlicher Sohn, dessen Vater zu seiner Macht [ihn hat gelangen lassen] (?).

15 ur-sag ní-[te-bi-ur]u(?)-dìm gû̂r-ra . . . . . .
ḳar-ra-du ša [p]u-luḫ-ta-šu ki-ma a-li [iktanšu]
Held, dessen Furcht (d.h. Furcht vor ihm) wie eine Stadt sich unterwirft!

17 ^{d}Nin-urta aga-zu ^{d}Tu-an-na igi-zu nim-gír-dì[m] . . . .
^{ilu} do. a-gu-ka ^{ilu} . . . . ina pa-ni-ka ki-ma bi-[ir-ḳi] . .
O Ninurta, deine Krone hat die Göttin Tu-anna vor dir wie den Blitz [leuchten lassen] (?).

19 sù-nun-[sign]-za-gin-na a-ri-a . . su-nim-bi im . . . . .
zi-iḳ-nu ru-bi-e ša ri-ḫu-tu . . . . [zu]-um-ri-šu .
Mit dem lasur(farbe)nen Barte eines Fürsten, dem Erzeugnis . . . ., ist sein erhabener Leib [bekleidet] (?).

21 [1])zag ug-ga muš-gal . . . . . [ka-šá-an-šá-š]á kur-kur-r[a-ta](?) . . .
e-muḳ la-bi muš-gal-li ilu ur-ša-aš-šu mu-ša-tir kul-[lat šad-e]
O Kraft des Labbu, der grossen Schlange, o heldenhafter Gott, der einreisst alle Berge!

23 ^{d}Nin-urta lugal dumu ^{d}En-lil-lá ní-te-na dirig-ga
^{ilu} do. šar-ru ma-ru [2]) ša ^{ilu} En-lil ina ra-ma-ni-šu u-ša-ti-ru-šu
Ninurta, königlicher Sohn, den Enlil selbst ungewöhnlich gross gemacht hat!

25 ur-sag ^{giš} ^{sa}šu-uš-kal-bi ^{lù}erim-ma šu-a
ḳar-ra-du ša šu-uš-kal-la-šu a-a-bu i-saḫ-ḫa-pu
Held, dessen Fallstrick den Feind niederwirft!

27 ^{d}Nin-urta ní giš-gê-zu kalam-ma lal-e
^{ilu} do. pu-luḫ-ti ṣil-li-ka a-na ma-a-ti tar-ṣa-at
Ninurta, dein furchbarer Schatten erstreckt sich über das Land.

29 šura-bi ki-bal-a-šu tum-mu-dè ki-su-lu-ub-gar-bi dul-dul
ez-zi-iš ana mât nu-kur-tim [3]) ša-la-li um-man-šu u-paḫ-ḫar
Furchtbar, um das feindliche Land zu plündern, sammelt er sein Heer.

31 ^{d}Nin-urta lugal dumu a-ni su-ud-bi-šu ka-šu-gal
^{ilu} do. šar-ru [4]) ma-ru [4]) ša a-bu-šu ana ru-ki-e-tim ap-pa u-šal-bi-nu-šu
Ninurta, königlicher Sohn, dem sein Vater fernhin (die Länder) unterwarf.

---

1) J. 5326, 21: *e-mu-uḳ la-ab-bi muš-gal-la [ilu ur]-ša-[aš]-šu mu-šat-tir . . . .*
2) J. 5326: *ma-ri.* 3) J. 5326: *nu-kur-ti* 4) J. 5326: *šar-ri ma-ri.*

33 ^giš^gu-za bar-maǵ dur-a-na ní-gál gur-ru-na
ina ku-us-si-e [1]) *pa-ram (?)* [1])*-ma-ḫi ina a-ša-bi-šu nam-ri-ir-ri ina na-še-e-šu*
Wenn er auf dem Thron des erhabenen Göttergemaches sitzt, wenn er Glanz trägt,

35 ezen gar-ra-na ǵul-la-na dagal-a[2])-bi dur-a-na
ina i-sin-ni [3]) *šak-nu-uš* [3]) *ḫa-diš (rap-šiš)* [3]) *ina a-ša-bi-šu*
wenn er bei dem von ihm veranstalteten Feste fröhlich und breit sitzt,

37 An ^d^En-lil[4])-da zag-di[4])-a-na kurun-nam dug-ga-e-da-na
it-ti ^ilu^ *A-nim u* ^ilu^ *En-lil* [5]) *ina šit-nu-ni* [5])*-šu ku-ru-un-na ina šu-ṭub-bi-šu*
wenn er mit Anu und Enlil wetteifert, wenn er Sesamwein bereitet,

39 ^d^Ba-u a-ra-zu lugal-la-gè ù-gul-gá-gá-e-da-na
^iltu^ *do. tas* [6])*-li-ta* [6]) *ana šar-ri ina ut-nen-ni-šu*
wenn Bau das Gebet für den König zu ihm betet,

41 ^d^Nin-urta en dumu ^d^En-lil[7])-lá-gè nam-tar-ra-e-da-na
^ilu^ *do. be-lum mar* [8]) ^ilu^ *do. šim-ta* [8]) *ina ša-a*[*-mi-šu*]
wenn Ninurta der Herr, der Sohn Enlils, Schicksal bestimmt,

43 ud-bi-a en ^giš^tukul-a-ni kur-ra geštu-geštu[9])-ni . . . .
i-nu-šu ša be-li kak-ka-šu ina [10]) *šadi-i uz-na-a-šu ba* [11])-[*ša-a*] *(?)*
dann sind die Ohren [= der Sinn] der Waffe des Herrn nach dem Berge hin gerichtet,

45 ^d^Šar-ur en ^d^Nin-urta-ra gu-mu-un-na-an-d[e-e]
^ilu^ *do. ana be-li* ^ilu^ *do. i-še* [12])-[*s-si*]
Šarur ruft zu dem Herrn Ninurta:

47 en gišgal-an-na gú-en-na-ar
be-lum man-za-zu ša-ḳu-u ina nap-[*ḫar bêlê*]
Herr, erhabenen Platzes unter al[len Herren (?)]!

---

1) J. 5326: *ku-us-si-i para-ma-ḫi.* 2) J. 5326: dagal-bi.
3) J. 5326: *ina i-sin-nu šak-nu-šu ḫa-diš rap-šiš* . ., während K. 133 *rapšiš* fehlt.
4) J. 5326: ^d^En-lil-lá-da zag-du-a-na . . .
5) J. 5326: ^d^*En-lá* (*lil* fehlt) *ina bîti(?)-šu(?)*
6) J. 5326: *ina te-iṣ-li-tum.* 7) J. 5326: ^d^*En-lá-gè.*
8) J. 5326: *ma-ru . . šim-tum.* 9) J. 5326: [cuneiform signs]: geštu-mi-ni.
10) J. 5326: *a-na.* 11) Auf J. 5326 erhalten.
12) Auf J. 5326 erhalten.

Rs. 1 ^{d}Nin-urta dug-ga-zu nu-kur-ra . . . . .
^{ilu} do. ki-bit-ka ul ut-tak-kar ši-ma-tu-ka ša [1]) . .
Ninurta, dein Gebot wird nicht geändert, deine Schicksalsbestimmungen . . .

3 lugal-mu An-na ki sig-ga ga-[1])im-ma[1]) . . . .
be-lum ^{ilu} A-nu ir-ṣi-ta ba-ni-tum [1]) . . . .
Der Herr Anu hat die Erde grünend. . . . . .

5 ^{d}Nin-urta ur-sag ní-nu-zu á-zag mu . . . . .
ana [2]) *^{ilu} do. ḳar-ra-du la a-di-ri* [2]) *a-sak-ku* . . . .
An Ninurta, den furchtlosen Helden, [wagt sich nicht] der böse Dämon.

7 dumu um-me-ga-lal nu-dur-a né ga ni . . . . .
ma-ru ša ana [3]) *mu-še-niḳ-ti* [3]) *la uš-bu e-muḳ ši-iz-bi e* . .
O Sohn, der bei der Amme nicht sass, die Kraft der Milch sch[eute!]

9 lugal-mu dim-má a-a-nu-zu tun-gaz kur-ra-gè
be-lum tar-bit a-bi ul i-di da-a-a-ik šad-i
Königlicher Herr, Spross eines unbekannten Vaters, Zerschmetterer des Berges!

11 dun nir-sar-a igi ur nu-un-gal-la
iṭ-lu dar-ru [4]) *ša ina pa-ni-šu bu-ul-tu la i-ba-aš-šu-u*
Starker Mann, in dessen Gesicht keine Scheu ist!

13 ^{d}Nin-urta nitaǧ ní-il-il-la alam-bi ǧul-la
^{ilu} do. zi-ka-ru [5]) *mut-lil-lu-u ša ana la-ni-šu ḫa-du-u*
Ninurta, kraftvoller Mann, der an seiner Erscheinung Freude hat!

15 ur-sag gud-dìm zag-ga á-ne-ib-uš
ḳar-ra [6])*-du ki-ma li-e a-ḫi lu-um-mid-su*
An den Helden wie an einen Stier will ich (meine) Seite legen.

---

1) Auf J. 5326 erhalten.
2) J. 5326: *a-na . . . . a-di-ru.*
3) J. 5326: *a-na mu-še-niḳ-tum.*
4) J. 5326: = *tar-ri*; obiges *dar-ru* dagegen: .
5) J. 5326: *ri.*
6) J. 5326: *rad.*

17 lugal-mu lù uru-a-ni-šu gur-ra ama-a-ni-šu ag-a-ab
be-lum ša ana a-li-šu ta-a-a-ru ana um-me-šu it-pi-šu
Der königliche Herr, der gegen seine Stadt barmherzig, gegen seine Mutter willfährig ist,

19 kur-ra šàg-i-me-ni-in-ů numun ba-tál-tál
šad[1]*-a uš-tar-kib zi-ra ur-tap-pi-iš*
bestieg einen Berg, säete Samen weithin aus; —

21 ur[2]-bi mu-ni in-sà-eš ú nam-lugal-la-bi-šu
mit-ḫa-riš šum-šu im-bu-u šam-mu ana šar-ru-ti-šu-nu
einmütig beriefen die Pflanzen seinen Namen zur Königsherrschaft über sich;

23 muru-bi-a am-gal-dìm á-bi mi-ni-in-íl[3]-íl
ina bi-ri-šu-nu ki-ma ri-i-me ra-bi-e ḳar-na-a-šu it-ta-na-aš-ši[4]
in ihrer Mitte erhebt er wie ein grosser Wildochs seine Hörner.

25 nà su-u nà sag-kal nà esi nà uz nà ka-gi-na
aban do. aban do. u-šu-u aban do. ša-da-nu
Den Su-Stein, den Sagkal-Stein, den Dolerit, den Uz-Stein, den „Bergstein",

27 ur-sag nà giš-šir-gal ḳar-ra-du-um-bi uru ba-ab-laǧ-laǧ
ḳar-ra-du aban do. ḳar-rad-su-nu a-la-a-ni i-šal-lal-šu-nu-ti
den Helden Alabaster, ihren Helden, — die Städte nimmt er weg.

29 kur-ra su úǧ-a mi-ni-in-ê mi-ni-ib-ůr-ůr-e-ne
[5]*ina šad-i šin-ni ku-ši-i a-ṣa-at-ma i-ta-nar-ra-ar*
Im Gebirge ging ein Schlangen(?)zahn hervor, zitterte.

31 á-bi uru-bi dingir-bi-e-ne ki-bi-šu ba-an-gu-ru-uš
a-na i-di-šu ilâni ša ali . . . aš-riš ik-tan-šu-uš[6]
Vor seiner Kraft beugten sich die Götter seiner Stadt vor ihm auf die Erde nieder.

---

1) J. 5326: *ša-da-a.*
2) So ist hier zu lesen; s. zu XI Rs. 1.
3) J: 5326: *il-li.*
4) J. 5326: *šu.*
5) Eb. Nr. 13 Vs! zeigt 3 Zeichen dieser Zeile: [*ina ša*]*-di-i ši-*[*in-ni . . .*]
6) Hier bricht K. 133 ab.

33 lugal-mu ĝar-ri(?) bàr-bi ri-a . . [1])bi tu . . nu . . gi [1])
be-li šu-u pa-rak-ka ra-mi-i(?) . . [1]) *la iz . . . . . . e* [1])
O mein Herr, dessen Wohnsitz [ist(?)] aufgeschlagen . . . .

35 ^{d}Nin-urta en za-dìm kalam-ma di-[1])bi igi in . . . . na(?)[1])
^{ilu} *Nin-urta bêlum ki-ma ka-ta di-in* [*mannu ina*] *ma-a-ti i-da-*[*an*] [1])
Ninurta! Herr, [wer hält] gleich wie du Gericht über das Land?

37 á-zag me-lam-ma-bi a-ba šú-mi-ni-[1])ib-tu-tu [1])
a-sak-ka me-lam-mi-šu ma-an-nu [1]) *i-maḫ-ḫar-šu* [1])
Asakku! wer kann seinen Glanz an sich reissen?

39 sag-ki-bi gal-gal-la [2]) a-ba ib-ta-an-[1])gá-gá [1])
ana šak-ki-šu rabûti [3]) *man-nu i-i?-*[*ir-ru*]
Wer kom[mt an] gegen sein grosses Antlitz?

41 kuš [4]) im-sìg-sìg ní sa-ne-in(?)- uš
uš-na-raṭ pu-luḫ-ta-šu zu-um-ra u-ša-ḫa-aḫ
Es macht erlahmen seine Furcht, bläht den Körper.

43 im-gid-da I-kam-ma lugal-e ud me-lam-bi nir-gál
Tafel I: Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál

44 šú-nigin 45 mu-bi-im
Im ganzen 45 Zeilen.

Tafel II.

Eb. Nr. 13, 16.

igi-bi ki-bi-šu ba-ni-in-gar
pa-ni-šu a-na aš-ri šu-a-tu iš-ta-ka-an
Sein Antlitz richtete er nach jenem Ort.

K. 4827.

Rs. 1 . . . .
2 . . . *ta nab-rit* . . .

1) . . . 1) Ergänzungen nach J. 5326.
2) J. 5326 add.: bi-šu.
3) J. 5326: *ra-bu-ú.*
4) Das Original, Eb. Nr. 13 Vs! Z. 12 hat fehlerhaft zu statt su, kuš (*zumru*).

3 . . . ši-ib-ri-ri a-gig . . .
. . . *ša ina libbi-ša šu-te-'u-la-ma mar-ṣi-iš* [*ina Pu-*]*rat-tu*
. . . das an sein Inneres gebunden (?), elend [im (?) Eu]phrat.

5 [id Id]igna za-suǧ ni-ur-ur ni-lu šu-mi-ni-ib-[
[*I-d*]*i-iḳ-lat e-ša (?)-at ar-rat dal-ḫat u mar-*[*ṣa-a*]*t*
Der Tigris war verwirrt, erschüttert, erregt und verletzt.

---

7 giš mà-tu]-nun!-ta!-ê me-šu gìr-im-ma-ab-gír-e
Mit dem Schiffe Mà-tu-nun-ta-ê fährt er zum Kampf.

[dúb II-kam-ma] Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál
Tafel II: Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál

Tafel III.

1 [1]) giš mà-tu-nun [1])-ta-ê me-šu gìr-im-ma-ab-gír-e
[*ina?*] *iṣ mà-tu-nun-ta-ê* [*ana*] *ta-ḫa-zi i-*[*ra-ka-ab*]
Mit dem Schiffe Mà-tu-nun-ta-ê fährt er zum Kampf.

3 ugnim [2])-bi ki-gúb-ba nu-zu ingar ru(?)-ni- . . . .
ni-šu-šu a-šar il-la-ka ul i-da-a i-ga-ra-tu u- . . . *a* .
Seine Leute wissen nicht, wo er hingeht. Die Wände . . . .

5 mušen-dal-a-bi muǧ i[b?]-ta-an-dú á-bi ki-a mu-un-te-gá
iṣṣuru-šu mu-pa-riš-tu muḫ-ḫa-ša im-ma-ḫi-iṣ-ma kap-pa-[*ša*] *irṣi-ta im* . . . .
Sein geflügelter Vogel: sein Scheitel wurde zerschlagen, sein Flügel nähert sich der Erde.

7 kua-bi engur-ra ud-mi-ni-ib-ra-aǧ ka-mu-un-ba-ba . . .
nûnu-šu ina ap-si-i ilu Adad ir-ḫi-iṣ-ma pi-i-[*šu*] *ip-te ni še (?)* . . .
Seinen Fisch in der Tiefe hat Adad niedergewettert und seinen Mund geöffnet (?) . . .

9 . . na maš-anši-bi ú-gug-mi-ni-in-dú buru-dim šú-mi-ni-ib-nam-[tar]
. . *ša bu-ul-šu u*[*k*]*-ku-uk ki-ma ar-bi-i i-ša-a-me* . .
. . seines Getiers ist niedergedrückt (?), gleich einer Heuschrecke setzt er fest . . .

---

1) . . . 1) Aus K. 13521 und K. 4827 ergänzt.
2) Id. ki-s[u-l]u(!)-úb-gar; vgl. Meissner OLZ. 1915 S. 337.

11 . . . -e zig-ga-bi kur-dú-a-bi gul-gul
a-gi-e [*t*]*a(?)-a*[*s(?)* . . *bi-i mu-ab-bit šad-i* [*ka-la-ma*]
Die Flut, deren Ansturm alle Berge zerstört,

13 [ur-s]ag ^{d}Nin-urta ki-bal-a-šu ^{im} im-tug-da-na
[*ḳar-r*]*a-du* ^{ilu} *Nin-urta ana mât nu-kur-te i(?)-si(?)-ir-šú*
der Held Ninurta schloss sie ein in das Feindesland.

15 im(?)-ma-bi kur-ra . . -ra-aǵ uru-bi pu-ug(?)-tu-za(?) . .
. . . -*šu ina šad-i i-du-uk-ma ali-šu* . . . -*u*- . . .
Seinen . . im Gebirge tötete er und seine Stadt [verwüstete er?]

17 . . . . bi giriš-dìm-dìm-ma . . . .
. . . . . *ki-ma kur(!)-ṣip-ti šu-ma* . . . .
. . . . . wie einen Schmetterling(?) . . . .

19 . . kankal-di[m] . .
. . . *iṣ(?) sa* . . . .

Rs. 1 . . .
2 im-dugud-bi(?)-ta še(?) . . .
von seinem Orkan . . . .

3 [^{d}]Nin-urta kur-ra . . . . .
[^{ilu}] *Nin-urta ina šad-i* . . . .
Ninurta, im Gebirge . . . . .

5 en mê-ir lab-ba . . . ra . . . .
be-li ana ta-ḫa-zi ša ki-a-am šu-tu-[*ku(?)*] . . . . .
Mein Herr, zur Schlacht, welche also grossartig [war, bist du gegangen(?)].

7 ^{giš} tukul-sìg-sìg-ga ezen nam-gu(ruš-a [1])
Im Zusammenstoss der Waffe, dem Feste des Heldentums.

8 dúb III-kam-ma lugal-e 45 mu-bi-im
Tafel III: Lugal-e 45 Zeilen.

---

1) Ergänzt nach K. 2863, Z. 1.

Tafel IV.

Vs. 1 [1])giš tukul sìg-[1])sìg-ga ezen nam-guruš-a
[ina tam-ḫu]-uṣ kak-ki i-sin-ni eṭ-lu-u-ti
Im Zusammenstoss der Waffe, dem Feste des Heldentums,

3 . . . [d]Ninni-ta á-zu ba-ra-mu-un-gi
. . . *ilu Iš-tar id-ka la ta-ni-am-ma*
[im Kampfe der] Ištar hast du deinen Arm nicht verweigert.

5 . . . [igi-šu g]ìr-im-ma-ab-gír-la gìr-zu ki-a si-ne-ib
. . . *[ina maḫ-r]i a-lik la ku-lu-tam še-ip-ka ina irṣi-tim ki-i-ni*
. . . vorn gehe einher, ohne abzulassen(?), stelle deinen Fuss fest auf die Erde.

7 . . . . . . kur-ra gìr-mu-e-ši-ib-gin
. . . . . . *[šad]-i u-ḳa-a-ka*
. . . . des Gebirges erwartet dich.

9 . . . . . . [šu-gal-bi] sig-ga-na
. . . . . . *-e ra-bi-iš ba-nu-u*
. . [welcher] . . . . herrlich glänzend ist.

11 . . . . šar-gùb-bi nu-til-la
. . . . *ša ku-zu-ub-šu la ḳa-tu-u*
. . . . dessen üppige Pracht kein Ende hat,

13 . . . . . nun-a u-tu-ud-da
. . . . . *ru-ba-tu ul-du-šu*
. . den die erhabene [Göttin] gebar,

15 . . . . . si sar-sar
. . . . *u ḳar-ni ba-nu-u*
. . . . . . [aus] Horn gebildet ist.

17 . . . . [ti-l]a ud su-ud-da
. . . . . . *ba-laṭ û-me ru-ḳu-u-te*
. . . . . . Leben ferner Tage

1) . . . 1) Ergänzt nach Eb. Nr. 17.

19 . . . . an bad-bad-da
. . . . *pi-tu-u* . . . . .
. . . . geöffnet . . . . .

Rs. . . . .
. . *kit* . . .
2 . . . . a-šag-gè . . . .
. . . . *ek-li ṭ[a]* . . . .
. . . des Feldes . . . .

4 . . . síg-ĝe-me-da-dim . . . ĝar-ĝe-na-nam-ma
. . . . *šam-e ki-ma na-ba-ši ṣa-rip ši-i lu-u ki-a-am*
. . . . des Himmels wie rotfarbige Wolle gefärbt. Also soll es sein!

6 [ur-sag?] dúb-ba-šu šàg šú-bi ši-ib-ri
[Der Held], um zu zerreissen(?), ergreift(?) er mit der Hand sein Herz.

[dúb IV-kam]-ma lugal-e ud me-lam-bi nir-gál
Tafel IV: Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál.

Tafel V.

Vs. 1 [ur-sag](?) [1])dúb-ba-šu šag šu [1])-bi ši-ib-ri
. . . . *[ka-a-ta a-na] lib-bi-šu uš-te-te-il*
[Der Held], um zu zerreissen(?), ergreift(?) er mit der Hand sein Herz.

3 . . . . n]e-in-ši-ib-uš
. . . . *ḫ]a-tum i-te-mid*
. . . . legt er(?).

5 . . . . -ne-in-ĝa-ĝa-za
. . . . . . *t]i i-taḫ-zu*
. . . . lernen sie(?).

7 . . . . a-giĝ-ga-i-i
. . . . *mar-ṣi-iš i-nu-uk-ku*
. . . . kläglich heulen sie.

1) . . . 1) Nach K. 2863 (Fangzeile) ergänzt.

9 . . . . [g]ù-mu-un-na-an-dé-e
. . . . *i-šis-si*
. . . . schreit er.

11 . . . . [m]u-un-ag-a
. . . . *[i]p-pu-uš*
. . . . macht er.

13 . . . . na
. . . . *šu*

Rs. 1 . . . . *[a-lik l]a ka-la-[a-ta]*
. . . . gehe, lass nicht ab.

2 . . . . zid-dìm mu-mu
. . . . *[ki]-ma ki-me i-ḳam-mu-u*
. . . . wie Mehl mahlen sie.

4 . . . . gin-na na-an-gub-bi-en
. . . . *[a]-lik la ka-la-a-ta*
. . . . gehe, lass nicht ab.

---

6 . . . . ingar dú-ni-ag-a
. . . . die Wand baut er.

7 [dúb V-kam-ma lugal-e ud me-lam-bi nir-gál]
Tafel V: Lugal-e ud me-lam-bi nir-gal.

Tafel VI—Tafel VIII.

Eb. Nr. 13. Rs!

1 ur-sag mên . . . . sig
ḳarradu . . . . *[ba] (?)-na*
Held, [dem die] Götterkrone [auf dem Haupte] glänzt,

3 dumu . . . .
mâru . . . .
Sohn . . . .

K. 4814.

Vs. 1 . . . . [b]u
. . . . *[m]u-um-šu*

3 . . . . a n - r i - r i
. . . . *il-ḳu-ut*
. . . . wegraffte

5 . . . . n e - i n - g a r
. . . . [*i*]*g-mu-ur-šu*
. . . . vernichtete ihn

7 . . . . m u - u n - d u b
. . . . [*it*](?)-*mu-ḫu*
. . . . erfassten (?)

9 . . . .

. . . .

Rs. 1 . . . . [n]e - i[n - d i b]
. . . . *ta-aṣ-ba-*[*at*]
. . . . erfasstest

3 . . . . [n à] m u - b i ĝ e - i m
. . . . *bi ab-nú lu-u šum-šu*
. . . . Stein sei sein Name!

5 . . . . . [m u - b i ĝ e - i]m n à m u - b i ĝ e - i m
. . . . . [*lu-u*] *šum-šu ab-nu lu-u šum-šu*
. . . . . sei sein Name, Stein sei sein Name!

7 . . . . [u]r u g a l ĝ e - i m
. . . . *lu* *ša* *ḳab-rim*
. . . . . möge des Grabes (sein)!

9 . . . . . e n - r a ĝ e - i m
. . . . . *lu-u ša* *be-li*
. . . . . möge des Herrn (sein)!

11 . . . . . n a m - t a r - e - n e
. . . . . *iz-za-az-zu nam-ta-ru*
. . . . . stehen böse Dämonen.

13 . . . . . k a l a m - m a t a - b a - e
. . . . . *ri mu-na-aš-šir ma-a-ti*
. . . . . Verkürzer des Landes.

15 . . . . . [ding]ir(?)-ra-dìm mu-bi kur-ra ǵa-ba-gù
. . . . . wie einen Gott(?) möge er seinen Namen im Lande nennen.

16 [dúb . . -kam-ma] lugal-e ud me-lam-bi nir-gál
[Tafel?]: Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál.

BEP.: A. XXIX. 6. Obv. [Pl. X].

1 . . . .

2 . . . dìm(?) mu-un . . . .

3 a-dìm mu-un-at(?)-šu kur-ra ság . . . .
Wie Wasser . . . . . . auf dem Berge möge . . . .

4 ni me-lam-ma(?)-ni kalam-ma dul . . . .
Furcht vor seinem Glanze bedeckt das Land . . . .

5 ázag še-ne-[b]a(?)-dìm m[u]-un . . .
Der Ašakku wie . . . .

mu(?)-bi(?) im-da(?)-di . .
seinen Namen(?) nannte(?) . . .

6 . . . e laǵ-dìm . . . . ne-in . . . .

7 šu-gal-an-zu bi(?) ne . . -un-ra-dì[m] . . . .
Der weise Handwerker . . wie . . . .

nam(?)-šu(?)-de-eš mu-un-nigin(?) . . . .

8 im-dú-a im-bi(?)-nun(?)-a-dìm ur-bi im-mi-gar
Eine(?) Lehmwand wie . . . . . gleicherweise macht er.

9 ur-sag-e nig(?)-ur-ta(?)-na mu-un . . . . .
Der Held . . . .

10 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-g[è] . . . . .
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils . . . .
ba(?)-ri-zu(?) . . . . .

11 kur-ra-e nà(?) im-ma . . . .

12 ^{d}Utu(?) silim(?)-ma mu-n[a] . . . .

13 [e]n-e ib(?)-lal-giš-ba-a . . . .
šu-nu(?)-a . . . .

14 [ur]-sag-e sag-ki-šu ne . . . .
Der Held nach dem Antlitz . . . .
mulu-a . . . .

15 . . id(?)-da pa(?)-bad . . . .
. . am Fluss . . . Mauer(?) . . . .

Tafel IX.

1 [en š]i ^{d}Mu-ul-lil-li men sag-e-dŭ
bêlum na-piš-ti ^{ilu} En-lil ša a-gu-u ina ḳakḳadi-šu as-mu
Herr, Seele des Enlil, dem die Götterkrone auf seinem Haupte ziemt!

3 ur-sag nam-esig-ga-a-ni á-ag-ga-šu nu-ub-zu-a
ḳar-ra-du ša dan-nu-su a-na ᵓu-u-ri la-a na-ṭa-a-at
Held, dessen Macht regiert zu werden nicht geeignet ist,

5 še-ir-ma-al sag-ba-an-zè-àm dam-mu gub-bu-na-mu
ša e-til-lu i-ḫi-šam-ma a-na mu-ti-ia e-ru-šu
welcher als Herr dahin eilte, den ich zu meinem Gatten brachte(?),

7 mu-ut-na-mu-ši tu-ud-ba-an-ta ĝar-nu-mu-da-an-gar-ri-eš
ša a-na ḫa-i-ri-ia ul-du-šu u-rab-bu-šu
9 *u-ri la-a iš-šak-na-ma*
welchen ich für meinen Gemahl gebar, aufzog, ohne dass . . . . .
gemacht wurde.

10 ṭu-mu ^{d}Mu-ul-lil-lá šu-mu-un-kid i-dè-ni na-ba-nigin
mar ^{ilu} En-lil ša ip-par-ku-u pa-ni-šu la-a u-sa-ḫi-ra-ma
Sohn des Enlil, der gewichen ist, ohne sein Angesicht zu wenden!

12 šul zi nu-nunuz zid-de ba-an-tu-ud
iṭ-lu ki-nu ša sin-niš-tu kit-tu ul-du-šu
Legitimer Herr, den die legitime Frau gebar,

14 E-šu-me-du ki igi-íl-la-na in-na-an-gub-ba
a-na E-šu-me-du a-šar ni-iš i-ni-šu il-lik-šum-ma
(der) nach Ešumedu, dem Ort der Erhebung seines Auges, hinging:

16 gu da-an-ši-tar umun-gìr-ra-šu
ḳa-a lu-up-ru-ˀ-šu a-na be-li ga-aš-ri
Einen Faden will ich abschneiden für den starken Herrn.

18 [gaš]an-má-e aš-gub-ba(?)-da ši-in-gub en-da gil-sa-a-šu [1])
[be]-li-ku e-diš-ši-ia lu-ul-lik a-na be-li da-ri-i
Herrin bin ich! allein will ich gehen zum ewigen Herrn [1]).

20 . . še(?)-má-e mu-un-na-ni-in-gab
. . . *ili*(?) *a-na-ku am-ma-ra-aš-šu*
. . . bin ich! Ich will ihn sehen.

22 . . di ṭu-mu-maǧ di-kud ᵈMu-ul-lil-lá-gè
. . *ra mâra ṣi-ra da-a-a-na* [2]) *ša ilu Enlil*
. . . den erhabenen Sohn, den Richter des Enlil.

24 . . . na gab-im-ma-da-an-ri
. . . . *bi-šu lu-u* [3])*-maḫ-ḫa-ra* [3])*-šu*
. . . seines . . will ich ihn angehen.

26 . . . . ni-àg-en [4])
. . . . *i-ṣa-ar* [5])*-ra-aḫ-šu* [6])
. . . . sie(?) schreit zu ihm.

28 . . . . ù-gul-mu-un [7])-gá-gá
. . . . *ut-ni-na* [8])*-šu*
. . . . sie(?) fleht zu ihm.

30 . . . . [igi-i]n-bar gù-mu [9])-na-an-dé-e
. . . . *[ip-pa]-li-si-ma i-ša* [10])*-si-ši*
. . [er] schaute sie an und ruft zu ihr:

---

1) Die sumerische Zeile würde genauer zu übersetzen sein: Herrin bin ich! allein stehend will ich zur Seite des Herrn treten in Ewigkeit.
2) K. 2871 etc., das Z. 22 einsetzt, hat: *nu*.
3) K. 2871 etc.: *lu-u a-maḫ-ḫa-raš-šu*.
4) K. 2871 etc.: ga. 5) K. 2871 etc.: *ṣar*. 6) Fehlt K. 2871 etc.
7) K. 2871 etc. add.: na-an. 8) K. 2871 etc.: *ut-nin-šu*.
9) K. 2871 etc. add.: un. 10) K. 2871 etc. add.: *as*.

32 . . . . . . en-gin-en[1])-na-dìm
. . . . . . *-i ki-i tal-li-ki*
. . . . . . da du (f.) gingst,

34 . . . . . ki-bal-a mu-un[2])-du-en[3])-na-dìm
. . . . . *a-na mât nu-kur-ti*[4]) *ki-i te-ru-bi*
. . . . . da du (f.) in das Feindesland eintratest,

36 . . . . . la-ba-an-sud[5]) en[1])-na-dìm
. . . . . *ta ra-mu-u ki-i la-a*[3]) *tap-la-ḫi*
da . . mit . . angetan, du (f.) dich nicht fürchtetest,

38 . . . gu-ru-un nig-ga[3])-ra-mu
. . . *ina gu-ru-ni ša aḳ-ru-nu*
. . . auf dem Haufen, den ich aufschichtete,

40 . . . . za-e nin-bi ğe-im
. . . . *at-ti lu-u be-li*[6])*-su*
. . . . du (f.) mögest seine Herrin sein.

42 [ni-ne-šu nam-tar-ra ᵈNi]n-urta-ka-ta
[*i-na-an-na ina ši-ma-a-*]*ti ša ilu Nin-urta*[7])
Dann, bei den Schicksalsbestimmungen des Ninurta,

44 [ud-da] . . . . [ğa]r-ğe-na[8])-nam-me
[*û-me*] . . . . [*ši-i*] *lu-ú ka-am*[9])
an dem Tage . . . . Also soll es sein.

46 . . . . ğa-ra-an-sàr[10])
. . . . *lib-ni-ki*[10])
. . . . möge dich (f.) schaffen.

48 . . . . [ğa]-ra-an-ê
. . . . *li-še-ṣa-a-ki*
. . . . führe dich heraus.

1) K. 2871 etc.: a.
2) K. 2871 etc.: e.
3) Fehlt K. 2871 etc.
4) K. 2871 etc.: *tim.*
5) K. 2871 etc.: sum.
6) K. 2871 etc.: *lit.*
7) K. 2871 etc.: *ilu do.*
8) K. 2871 etc. add.: an.
9) K. 2871 etc.: *ki-a-am.*
10) Von diesen Zeilen zeigt Eb. Nr. 14. I nur noch je das letzte Zeichen und bricht dann ganz ab. Alles folgende ist K. 2871 etc.

50 . . . . [šu](?)-bi ğa-ra-an-ê
. . . . *[ḳa]-tu-šu li-še-ṣa-a-ki*
. . . . seine [Hand] führe dich heraus.

RÜCKSEITE.

1 . . . . [ğu]-mu-ra-an-tag-tag
. . . . *li-za-in-ki*
. . . . (er) schmücke dich!

3 . . . . [ğa-r]a-an-peš-a
. . . . *[li-ra]p-piš-ki*
. . . . (er) erweitere dich!

5 . . . . [ğa-r]a-ab-gúr
. . . . *lim(?)-ši-ki*
. . . . (er) möge dich tragen(?)!

7 . . . . [ğe-n]e-in-ag
. . . . *[l]i-pu-uš-ki*
. . . . (er) mache dich!

9 . . . . [ğa]-ra-an-du
. . . . *lip-rid(?)-ki*
. . . . (er) eile zu dir(?)!

11 . . . . ga(?)-ba(?)
. . . . *-piš(kir)-ki*
. . . . (er) . . . . dich!

13 . . . . [ğa-ra-a](?)-i-i
. . . . . . *[li]-še-ṣi-ki*
. . . . . . (er) führe(?) dich heraus!

15 . . . . [g]ur-ru
. . . . *[r]u-be na-šat*
. . . . des Fürsten trägt,

17 . . . . [ğu]l-gig
. . . . *i-zir-ru*
. . . . hasst

19 . . . . k i - e l
. . . . *[aš-r]i el-li*
[wenn] . . . . . [nach dem] glänzenden Orte

21 . . . . [m u] - u n - d i b - b a
. . . . *[ti]-it-ti-ḳu*
. . . . du fortgehst,

23 . . . . m a(?) - a - a b
. . . . *liḳ-bi*
. . . . möge sagen,

25 . . . . [g̃a - r]a - a b - i - i
. . . . *[t]i li-ma-ʾ-u-ki*
. . . . mögen dich verherrlichen!

27 . . . . [é]š E n - L i l - K i - a
. . . . *bît Ni-ip-pu-ri*
. . . . Tempel von Nippur,

29 . . . . [^{d}]N a g a r - s a g - g a
. . . . *[be]-el-tu* [1]) *^{ilu} do*
. . . . Herrin Nagarsagga

31 . . . . - r i b a - a n - g u b
. . . . *-ri it-ta-ziz*
. . . . trat

33 . . . . [g]a - n a
. . . .

Tafel X.

1 [u r - s a g ^{na}š a m b a - g u b i g i - d u l - b a - a n - a g
ḳar-ra-du ana šam-mi iz-ziz-ma it-te-kil-me-šu
[Der Held trat auf den Šammu-Stein zu, sah ihn finster an,

3 e n - e í b - b i k á l a m - m a g ù - m u - u n - n a - n i - í b - b i
be-lum ag-giš ina mâti a-ma-ta i-ḳab-bi]
der Herr spricht grimmig im Lande die Rede],

1) So (*tu*) nach Macmillans Autographie BA. V p. 678, dagegen liest Hrozný (Ninrag S. 38 u. Tafel XIII): *te*.

5 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè aš-a-an-mi-[ni-ib-sar-ri]
^{ilu}Nin-urta bêlum mâr ^{ilu}En-lil ir-ra-a[*r-šu*]
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, verflucht ihn:

7 ^{na}šam kur-ra ba-an-zi-ga-en-[na-dim]
šam-mu ina šad-i ki-i te-[*it-bi*]
Šammu, weil du im Gebirge aufstandest,

9 šú-kin-mu-šu mu-e-dib-ba-[en-na-dim]
a-na ka-mi-ia ki-i tak-mi-[*in-ni*]
weil du, um mich zu fangen, mich packtest,

11 nam-úg-ga-mu mu-un-kud-da-[en-na-dim]
a-na na-ri-ia ki-i ta-at-ta-m[*a-an-ni*]
weil du, um mich zu töten, mich mit Bannschwur belegtest,

13 en ^{d}Nin-urta me-en ki-dur-maḫ ga-im-ḫu-luḫ-ḫa-en-na-[dim]
bêlum ^{ilu}Nin-urta a-na-ku ina šub-ti-ia ṣir-ti ki-i tu-gal-li-ta-ni
obwohl ich der Herr Ninurta bin, mich in meinem erhabenen Wohnsitze erschrecktest:

15 esig-ga šul ingar-tug dirig-ga-e alam-zu ḫe-im-ta-ba-ba
isik-ka iṭ-lu ra-aš e-mu-ḳi-šu at(!)-ru la-an-ka li-na-ši-ir
so möge der mächtige Mann, der Inhaber seiner Kraft, der übergewaltige, deine Gestalt zerreissen!

17 ud-gal á-esig-ga-bi-šu nir-gal-e ḫe-en-zi-ri-ne
û-mu rabu-u ša a-na e-mu-ḳi-šu dan-na-ti tak-lu li-pa-sis-ka
Der grosse Sturm, der auf seine mächtige Kraft vertraut, möge dich austilgen!

19 á-kal-zal a-bar-ra šú-ḫu-mu-un-bu-i
ra-aš e-mu-ḳi ina a-ba-ri liš-ta-da-ad-ku
Der Inhaber von Kraft möge dich mit Magnesit ausziehen!

21 ^{na}šaṃ-a sis-za(!) zid-dim ḫe-mu-e-dub-bu-ne-en
šam-mu aḫê-r^{i}-ka ki-ma ḳêmi lit-bu-ku-ka
(Wehe) Šammu, deine Brüder mögen dich wie Mehl ausschütten!

23 li-li-a-bi šú-ḫa-ba-an-zi-zi lù-uš-bi-ne-ne zu-ne
a-na li-li-di-šu-nu lu-u na-an-du-ra-ta-ma šal-ma-te-šu-nu mu-u-i
Für ihre Nachkommenschaft mögest du in Furcht versetzt werden(?), und ihre Leichname . . . .

25 guruš-me-en gù-dé-zu ĝe-gal gaz-e-de til-la-ab
iṭ-lù at-ta(!) ši-si-it-ka lib-ba-ši-ma ina pu-su-si na-ag-mir
Herr bin ich: Dein Schreien erschalle, und durch Austilgung werde vernichtet!

27 am-gal-lù-šár-ra-gaz-za-dim im-ba-bi-šu gar-ra-ab
kima ri-mi rab-i ša ma-du-tu i-du-ku-šu a-na zi-it-ti na-aš-ki-in
Wie ein grosser Wildochs, den viele töteten, werde zum Anteil (der Jäger) hingelegt!

29 ^{nà}šam mê-ta ^{giš}tukul-ta ur-ku-Ri-Gar-sib-tur-ra-sar-ra-dim
šam-mu ina ta-ḫa-zi ki-ma kal-be ša kap-par-ri ^{iṣ}*kakku u-kaš-ši-du-šu*
O Šammu-Stein: in der Schlacht gleich dem Hund eines Hirtenjungen nahmen ihn die Waffen gefangen.

31[1] en-me-en ^{na}gug buru-da mu-bi ĝe-sa-a
be-li-ku sa-an-ta ina pa-la-ši šu-ma šu-a-tu lu-u na-[ba-at]
Ich bin Herr! „Sântu" sei beim „Aushöhlen" mit diesem Namen genannt.

33 ni-ne-šu nam-tar-ra ^{d}Nin-urta-ka-[ta]
Dann, bei den Schicksalsbestimmungen des Ninurta,

34 ud-da kalam-ma nà-a ub-tag ^{nà} gug bur-da ĝar-ĝe-na-nam[-ma]
û-ma ina mâti ab-nu il-la-pat(?) sa-an-tu ip-pa-la-aš ši-i lu-[u ki-a-am]
an dem Tage wird im Lande der Stein geschlagen, der Sântu ausgehöhlt. Also soll es sein!

36 ur-sag[2] ^{nà} su[3]-u ^{nà} ka[4]-šur-ra [5]im-ba-gub[5] gù-ba[6]-an[6]dé
ḳar-ra-du a-na ^{aban}*si-e* ^{aban}*ka-šur-ri-e iz-ziz-ma i-[ḳab-bi]*
Der Held trat auf den Sû-Stein und den Kašurra-Stein zu und spricht,

38 en-e a[7])-rá-dé ib-šid-e[8])
belum a-lak-ta i-ta-mi-šu-nu
der Herr redet abermals zu ihnen,

---

1) Hier setzt BEP.: XXIX 6. Rs. II ein. 2) 6. Rs. II, 5 add: e.
3) 6. Rs. II, 5, 8: šu-u. 4) 6. Rs. II, 5, 9: gá.
5)..5) Fehlt bei 6. Rs. II. 6)..6) 6. Rs. II: ám = 𒀀𒈠 (cuneiform signs).
7) 6. Rs. II: a-ri-a-dé. 8) 6. Rs. II: dé.

40 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè [1])aš-a-an mi-ni-ib-sar-ri [1])
^{ilu}Nin-urta bêlum mâr ^{ilu}En-lil ir-ra-ar-šu-nu
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, verflucht sie:

42 ^{nà} su[2])-u ^{giš}tukul-bi sag-bi-gá-za-na i . . . . [dìm]
^{aban}su-u a-na kakkê-ia ki-i ta-[at-mu . .]
Sû-Stein, als gegen meine Waffen du einen Bannfluch sprachst(?),

44 ^{nà} ka[3])-šur-ra gud-dim si-na-mu[4])-dìm[4]) [5])lağ-en-na-[dìm][5])
ka-šur-ru-u ki-ma li-e kad-ri-iš ki-i ta- . . . . .
Kašurra-Stein, als du gleich einem Stier stolz einhergingst,

46 am-dìm á-sağar-ra [6])mu-e-ri-za-na-dìm[6])
ki-i ri-mi rab-i ḳar-ni-ka ina e-pi-ri ki-i tu . . . .
als du gleich einem grossen Wildochsen mit deinem Horne im Staube wühltest(?),

48 giriš-dim šú-ğa-ba-[4])an-sìg-gi[4])-[6])[en-zé-en][6])
ki-ma kur-ṣip-ti e-mi-iš-ku-nu
da habe ich wie eine Motte(?) euch missachtet.

50 ní me-lam-mu ba-e-[7])en-di-en-dul[7])
[pu-lu]ḫ-ti mi-lam-mi-ia ik-tu-um-[ku-nu]
Furcht vor meinem Glanze hat euch bedeckt.

52[8])á-mağ(?)-ni la-ba-an-zig-gi-en-za-n[a-dim]
Da ihr seine erhabene Kraft nicht . . . . . .

14 kù-dìm-e zi-ni-šu ğe-[en-si(g)-si(g)-e](?)
Soll sie der Goldarbeiter, um sie zu entfernen, [zerschlagen(?)],

15 simug ki-nam-dumu-ni-šu . . . . . .
der Schmied soll sie an die Stelle seiner Kindschaft . . .

---

1) . . . 1) 6. Rs. II: nam-ám-mi-ib-tar-ri.
2) 6. Rs. II, 5, 8: šu-u.
3) 6. Rs. II, 5, 9: gá.
4) . . . 4) Fehlt bei 6. Rs. II.
5) 6. Rs. II: ba-an-lağ-gi-en-[na-dim].
6) 6. Rs. II: . . e-en-zé-en. 7) . . . 7) Nach 6. Rs. II ergänzt.
8) Mit Zeile 51 der X. Tafel = Eb. Nr. 14 II, 47 bricht Eb. Nr. 14 II ab. Von hier an (= 6. Rs. II, 13) nur der sumerische Text 6. Rs. II. erhalten bis 6. Rs. II, 20.

16 ù-sag dingir-ri-e-ne-gè
der Held(?) der Götter

17 . . . . . da(?) uzug-gi ǧe-im-ne-gur-gur-si(g)(?)
. . . . im Tempel umstürzen und zerschlagen(?)

18 [ur-sag-e ^{nà} sag]-kal-e ba-gub
Der Held trat auf den Sagkal-Stein zu,

19 [nam-esig-ga-bi-šu] gù-ba-an-dé-e
ruft [aus voller Kraft],

20 [^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè nam-ám-mi-ib]-tar-ri
[Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, bestimmt sein Sch]icksal:

7. Obv. 1 . . . . . . gè . . . .
2 . . . . ba . . . .
3 . . . . . kešda ba-an-n[am . . . .

4 [ur(?)]-sag mu-e-bulbul . . . .
[Der He]ld(?) macht erzittern(?) . . . .

5 . . . -gá-ra mu-e-rat-rat. . . . .
. . . . schnitt ab . . . .

6 . . nà sag-kal-e ǧe-si-gi
. . Sagkal-Stein möge schlagen(?).

7 . . . . . ǧe-gul-e
. . . . . möge zu Grunde richten.

8 . . . . . si-ig ǧa-ra-ba-an-zé-am
. . . . er möge geben.

9 . . -šu gar-ba(?) . . . ur-šu uru-za ǧe-ib-si
. . . . deine Stadt möge er anfüllen.

10 . . . sal . . sag-gême-e-ne ǧe-me-en
. . . . ihre Sklavin möge ich(?) sein.

11 . . . . tu-ra-ab ǧu-mu-ra-ab-bi mu . . . . ib(?)
. . . . tritt ein, möge er sagen . . . .

12 ni-[ne]-šu nam-tar-r[a] ^{d}Nin-urta-ka-[ta]
Dann, bei den Schicksalsbestimmungen des Ninurta,

13 ud-da [sag-ka]l-e kin(?)-gig-di-di(?) ĝar-ĝe-en-na-nam
an dem Tage wird gesagt(?): Der Sagkal-Stein . . . . . Also soll es sein!

Tafel XI.

1 (14.) lugal-mu ^{nà} esi [ba-gub] [1])
be-lum a-na u-ši-i [*iz-ziz-ma*]
Der königliche Herr trat auf den Dolerit zu,

3 [2]) ĝar-sag gi-dìm . . . .
ina šad-i ki-ma . . . .
im Gebirge wie Rohr(?) . . . .

5 ^{d}Nin-urta en [3]) dumu ^{d}En-[lil-lá-gè nam-me-ni-ib-tar] [4])-ri
^{ilu} *do. bêlum mâr* ^{ilu} *do.* [*šim-tam i-ša-an*]-*šu*
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, bestimmt sein Schicksal:

7 ^{nà} esi mê-mu [5]) a [6])-ga-ba kur-ra [6])-ab
u-šu-u ša ina ta-ḫa-zi-ia . . . . [*zi-ka*]-*ru*
Dolerit, der du in meiner Schlacht allein tapfer warst,

9 i-izi-dugud [9])-dim [7])ma-an-dū ù [7])-[8])[mu-un-síg-síg-ga] [8])
ki-ma ḳut-ri kab-ti . . . .
der du, gleich dickem Rauch ansteigend, [8]) [die Feinde eingehüllt hast] [8])(?),

11 á-zu [9]) nu-mu-un-íl [10])-la [7]) sag nu-mu-e [7])-[8]) [íl-la] [8])
id-ka la taš-ša-a . . . . -*ša*
deinen Arm nicht erhobst, das Haupt nicht erhobst,

---

1) 7, 14: im-ba-gub.

2) 7, 15: sag dur-ba-ka gi-ni-eš zu-ba(?) sir-ri-eš im-mi-(ib-bi) Radau: In the midst of his dwelling like a flame(?) flashing up, with voice raised high, to it, behold, he cries.

3) 7, 16 und 8, II, 7 fehlt: en.

4) 7, 16 (8, II, 7): nam-ám(im)-mi-[ib-tar-r]i.

5) 7, 17: ma.

6)...6) In IV R. zerstört, nach 7 u. 8, II ergänzt.

7) Nach 7 ergänzt.

8) So ergänzt Radau.

9) Fehlt 7. (u. 8).

10) 7, 10: zi-gá-a-ra.

13 lul-la-ta en-e aša-ni [1])ur-sag[1]) [2])[gù-im-mi-dé-a][2])
ina sar-ra-a-ti be-lum e-diš-ši-šu . . . .
der du im Tumulte: „Der Herr, er allein ist ein Held!" [riefst],

15 ^{d}Nin-urta en[3]) dumu ^{d}En-lil-lá-gè a-ba [1])mu-da-ab-di im-mi-dug[1])-[ga]
^{ilu} *do. be-lum mâr* ^{ilu} *do. man-nu i-ša-an-na-an-*[*ka*] . . .
„Ninurta, Herr, Sohn des Enlil, wer ist dir gleich!" sprachst,

17 kur-igi-nim-ta ĝe-mu-e-zig[1])-[gi-eš][2])
iš-tu mâti e-li-ti li-in-na-[*si-iḫ*]
aus dem oberen Lande möge er herausgerissen werden,

19 kur-Má-gán-ta ĝe-mu-[ê-eš][2])
iš-tu ša-ad Ma-ak-kan lul-lu-[*ka*]
aus dem Gebirge Makkan möge man dich heraufholen.

21 za-e urud nig-kalag-ga su-dìm ù[1])-[2])[mu-un-bír-bír-ri][2])
at-ta e-ra-a dan-nu ki-ma maš-ki t[*u-šal-la-aṭ(?)*]
Du zer[schneidest] die mächtige Bronze wie Leder!

23 en-me-en á nam-ur-sag-ga-mu šu-gal-bi dŭ-[a[4])-zu]
be-li-ku a-na i-di ḳar-ra-du-ti-ia ra-biš [*šu-su-ma-ta(?)*]
Ich bin Herr! Für den Arm meiner Heldenschaft seist du herrlich geschmückt.

25 lugal til-la ud sud-da mu-ni-ib-gá-[gá]
šar-ru ša ana ba-laṭ û-me ru-ḳu-ti šum-šu i-šak-ka-[*nu*]
Der König, der seinen Namen zum Leben ferner Tage setzt,

27 alan-bi ud-ul-du-a-šu si-me-ni-ib-dìm-[ma]
ṣa-lam-šu a-na û-me ṣa-a-ti i-ban-nu-[*u*]
seine Statue für die Tage der Ewigkeit herrichtet,

29 Ê-ninnu[5]) ê ka-zal [si-a]
ina Ê-do. bîti ša ta-šil-ta ma-[*lu-u*]
in Êninnu, dem Hause, das voll Festesfreude ist,

---

1) Nach 7 ergänzt.
2) So ergänzt Radau.
3) Fehlt 7 (u. 8).
4) 7, 11: ám.
5) 7 add.: ŭ(?)-[di](?)

31 ki a-nag-šu mu[1]-im-ši-du me-te-a-šu ĝe-[im-me-gál]
a-šar[*maštîti*]-*ma a-na si-ma-a-ti l*[*i-iš-kun-ka*]
an den Ort des Wassertrinkens zur richtigen Verwendung s[etze er dich].

33 lugal-mu nà(?) im-[ba-gub]
be-lum [*ana*] *ab-ni i*[*z-ziz-ma*]
Der königliche Herr trat auf den Stein zu,

35 ^{nà}na su-ni-t[a] im-ta . . . . .
ana zu-mur [*e-li(?)*]-*ʾi-i še(?)* . . . . .
auf den Leib des Elû(?)-Steines . . . . .

37 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè aš-a-an mi-ni-ib-[sar-ri]
^{ilu} *do. be-lum mâr* ^{ilu} *do. ir-*[*ra-ar-šu*]
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, verflucht ihn:

39 nà á-še mal-e ba-e . . . .
ab-nu ša ki-i lu-man ana-ku . . . .
Stein, dem ich augenblicklich(?) . . . .

41 ^{nà}na mê[2]-mu[2] giš-šub š[ub] . .
^{aban} *do. ša ana ta-ḫa-zi-ia is-ḳa ta* . . .
Elû(?)-Stein, der du den Anteil an meiner Schlacht verw[eigertest(?)],

43 za-e dìm[3] šaĝ-dìm ĝe-mi . . . . bi
at-ta ina e-pi-ši-ka ki-ma ša-ḫi-e lu-u ṣal-lat
bei deinem Tun liege wie ein Schwein,

45 nun-ki-šub[4]-da kin-šu na-an-aga-a[4]-en tur-tur-bi til-la-ab
na-an-di-ma a-na šip-ri i te-en-ni-pu-uš ina ṣu-uḫ-ḫu-ri nag-mir
werde hingeworfen, werde nicht bearbeitet, durch Zerkleinern gehe zu Grunde!

47 zu-a-zu a[5]-da ĝe-en-da-ab-gi-gi
mu-du-ka ana me-e li-tir-ka
Derjenige, der dich kennt, möge dich ins Wasser bringen.

---

1) Nach 7, 29 ergänzt. 2) 7, 34: me-ma.
3) 7, 35 add: e-ne. 4) Fehlt 7.
5) So 7, 37; IV R. 13, 1, 47 hat weniger gut: e-da.

49 lugal-mu [nà] a-lal-lum[1]) ba-gub
be-lum ana [aban] do. *iz-ziz-ma*
Der königliche Herr trat auf den Elallu-Stein zu,

51 [d]Nin-urta en dumu [d]En-lil-lá-gè nam-me[2])-ni-ib-tar-ri
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, bestimmt sein Schicksal:

52 [[nà] a-lal-lum][3]) giš-ku-geštu-tug lù ne-me-en ní-mu ĝu-mu-ni-ib-ri
[[aban] do.][3]) ra[4])-aš[4]) uz-ni mu-uṣ-ṣa-lu at-ta pu-luḫ-tam[5]) lu-u ta-ra-ma[6])
Elallu-Stein, du bist ein Kluger(?), als Feind werde aber mit Furcht befallen(?)!

Rs. 1 ki-bal-a kalam[7]) ur[8])-a-si[8])-ga mu-mu ĝu-mu-ni-ib-sà-a
ina mât nu-kur-ti[9]) ina[10]) ma-a-ti mit-ḫa-riš šu-mi lu-u tam[11])-bi
Im Feindeslande (und) gleicherweise im Lande verkünde meinen Namen!

3 silim[12])-zu-ta nam-ba-da[13])-ab-e
ina šul-me[14])-ka e ta-an-na-šir[15])
In deinem Wohlergehen werde nicht vermindert!

5 gûr-ra-zu tur-tur-la-bi ĝe[16])-gig
ra-bu-ut-ka elî ṣu-uḫ-ḫu[17])-ri lim-ra-aṣ
Deine Grösse sei der Verkleinerung unzugänglich!

7 me-mu bar-zu si[18])-ĝa-ra-ab- si-di-e[18])
par-ṣi-ia ina zu-um-ri-ka liš-te-ši-ru
Meine Gebote mögen dich körperlich wohlleiten!

---

1) Eb. Nr. 14, III beide Male: e-lal-lu; 7, 38 u. 40: e-li-el-e.
2) Eb. Nr. 14, III u. 81—7—27, 120: mi; 7: nam-á[m . . . .
3) Eb. Nr. 14: e-lal-lu.
4) Nach Eb. Nr. 14 ergänzt; in IV R. 13 noch zerstört.
5) Eb. Nr. 14: *ti*; 81—7—27, 120: *ta*.
6) 81—7—27, 120 besser: *tar-ra-me*.
7) Eb. Nr. 14 add.: ma-gè.
8) Eb. Nr. 14: ur-a-ra-ĝè; 7, 41: u[r-ur]-ri-a-mà.
9) Eb. Nr. 14: *te*.
10) Fehlt Eb. Nr. 14.
11) Eb. Nr. 14 und 81—7—27, 120: *ta-am-bi*.
12) 7, 42 add.: ma.
13) Eb. Nr. 14: nam-ba-ra-bi.
14) Eb. Nr. 14: *mi*.
15) Eb. Nr. 14: *ta-na-še-ir*.
16) Eb. Nr. 14: gi.
17) Eb. Nr. 14: *ṣu-ḫu-ri*.
18) . . . 18) Eb. Nr. 14: si-ĝu-mu-ra-ab si-di-e; 7, 44, wohl besser: si-ĝ[a-ra]-ni-ib-dí-e.

9 [1] ^{giš}tukul-sig-sig-ga ur-sag ug-ga-zu šu-gal-bi du-ma-ab [2])
ina tam-ḫu-uṣ kak-ki ḳar-ra-du ša ta-na-ru ra-biš šuk-li-la
Im Zusammenstoss der Waffe, o Held, der du tötest, benimm dich vollkommen!

11 [3])kisal-maǧ-e [4]) ki-gal-la ǧu-mu-un-da-ri
ina ki-sal-ma-ḫi [5]) *ki-gal-la lu-u ra-ma-a-ta* [6])
Im grossen Hofe des Fundaments sollst du deinen Platz haben!

13 kalam-ma [7])dug-gi-eš ǧe-i-i [8]) ar-ri-eš ge-im-me-gal [9])
ma-a-ta [10]) *ṭa-biš lib-ri-ka-ma* [11]) *ana ta-na-da-a-te liš-kun-ka*
Das Land möge dich freundlich ansehen, zur Verherrlichung dich hinlegen!

15 lugal [12])-mu ^{na} ka-gi-na ba-gub
be-lum ana ^{aban} *do.* *iz-ziz-ma* [13])
Der königliche Herr trat auf den Bergstein zu,

17 nam-esig-ga [11])-bi-šu gù- [14])ba-an [14])-dé-e
a-na dan-nu-ti-šu *i-šes-si* [15])
ruft aus voller Kraft,

19 ^{d}Nin-urta en dumu [11]) ^{d}En-lil-la-gè nam-mi-ni [16])-ib-tar-ra [17])
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, bestimmt sein Schicksal:

---

1) Eb. Nr. 14, III, 14f:
^{giš}tukul-sig-ga ur-sag ug-ga-zu mu-zu ǧa-ra-an-pad-da
ina tam-ḫu-uṣ iṣkakki ḳarradu ša a-na-ru-ka šumi-ka lu-u aš-ḳar
Im Zusammenstoss der Waffe, o Held, den ich erschlug, will ich deinen Namen nennen!

2) BEP. 7, 45: ... ǧe-ni-dŭ = ... sollst du prächtig sein!

3) Diese Z. fehlt BEP. 7. 4) Eb. Nr. 14. III, 16: a-an.

5) Eb. Nr. 14, III, 17: *kisal-maḫi.*

6) „ „ „ , „ : *ra-ma-ta*, ebenso 81—7—27, 120.

7) Eb. Nr. 14, III, 18: ud-dug ...

8) Bei BEP. 7 am Schluss d. Zeile: ǧe-mi-i-i.

9) Eb. Nr. 14, III: ǧe-im-mi-gar.

10) Eb. Nr. 14, III: *mâtu.*

11) Fehlt Eb. Nr. 14, III.

12) BEP. 7, 47: ur-sag.

13) Z. 16 fehlt Eb. Nr. 14, III.

14) ... 14) Nach Eb. Nr. 14 ergänzt.

15) Eb. Nr. 14, III: *i-ša-si.*

16) BEP. 7, 49: ám-mi. 17) Eb. Nr. 14, III: ri.

20[1]) šul ní-tug giš-šir igi bar-ra-šu ni[5])-gál-la[2])
iṭ-lu na-'i-du ša ni-iš nu-ur i-ni-šu ana a-ḫa-a-ti šak-nu
Erhabener Held, dessen leuchtender Blick nach (allen) Seiten gerichtet ist,

22 [nà] ka-gi-na ki-bal-a-šu[3]) gù-mir[4])-ra ni[5])-gál-la
[aban] do.[6]) ša ina mât nu-kur-tim[7]) rig[8])-ma ez-za taš-ku-nu
Bergstein, der du im Feindeslande furchtbares Getöse hervorbrachtest,

24[9]) gù-ĝuš-mê-a gù-ĝuš ne-ib-ra
ri-gim ta-ḫa-zi iz-zi-iš šam-riš ta-su-u[11])
das Schlachtgeschrei wütend, schrecklich ausstiesst,

26 tun[10])-na šu-mu ša-nu-mu-ri-ib-du(g)[12])
šal-ṭiš ḳa-ti la ik-šu-du-šu[13])
den in herrischer Weise meine Hand nicht ergriff,

28 da-da[14])-a-ta nam-ba-da-ab-lal-e[15])
it-ti aš-ṭu-te la at-ta-da-[*a-šu?*][15])
den ich mit den Bösen nicht zusammen warf,

30 uku-zu[16]) gir-zu[16]) ba-ab-sig-sig[17])-[gi][18])
ana še-ip ni-ši-ka e[17]) *ta-at-taš-pak*
zu den Füssen deines Volkes werde hingeschüttet!

---

1) Diese Doppelzeile fehlt Eb. Nr. 14.
2) BEP. 7, 51: gál-kam(?)
3) BEP. 7, 51: ta.
4) BEP. 7, 51: mu-e-ri.
5) Fehlt Eb. Nr. 14, III u. BEP. 7.
6) Eb. Nr. 14, III, 25: *ša-da-nu.*
7) „ „ „ „ *ti.*
8) „ „ „ „ *ri-ig-ma.*
9) Diese Zeile fehlt BEP. 7; IV R. 13, 1 ist diese Doppelzeile am Rand nachgetragen, recht zerstört; im Text die Form von Eb. Nr. 14, III, 26.
10) So Eb. Nr. 14 ([cuneiform sign]); IV R. 13, 1: ga(?).
11) IV R. 13, 1: *ta-as-su-u.*
12) Hier Eb. Nr. 14: [cuneiform sign] = du(g?); BEP. 7: [cuneiform sign] = dug.
13) Eb. Nr. 14, III, 29: *lu ik-šu-da-ka(!).*
14) Eb. Nr. 14: dú-dú-da-ta und
15) la ba-an-da-lal-e = *la-a at-ta-lu-ka.*
16) Eb. Nr. 14, III, 32: za.
17) Fehlt Eb. Nr. 14, III u. BEP. 7.
18) Eb. Nr. 14 add.: da; BEP. 7 add.: en.

32 g a r z a ^{d}B a b b a r   g a r z a [1])   ĝ e [2]) - a
pa-ra-aṣ ^{ilu}Šamaš   lu-u   par-ṣu-ka
Das Gebot des Šamaš sei dein Gebot!

34 d i - k u d - d ì m   k u r - k u r - r a   s i - d i - e
ki-ma da-a-a-ni ma-ta-a-te šu-te-šir
Wie ein Richter leite die Länder!

36 g a l - a n - z u   m u š e n - d ú   n i g - n a m - m a - g è
ir-šu mu-du-u [3])   *mim-ma šum-šu*
Der Weise, der alles   kennt,

38 [n a m] [4]) - g u š k i n [5]) - š u   ĝ e - e n - k a l - l a [6]) - g i [7])
ki-ma ḫu-ra-ṣi [8])   *li-ša-ki-ru-ka* [9])
möge dich gleich Gold   wertschätzen!

40 š u l   b a - d i b - b a - n a [10]) - ù - b a - r a - e - n e [11])   t i l - l a - z u - š u
iṭ-lu ša ak-mu-ka [12])-*ma a-di u-bal-li-ṭu-ka la aṣ-la-lu-ma*
Held, als ich dich erfasste, legte ich mich nicht zum Schlafe nieder, bis ich dich zum Leben brachte.

42 i [13]) - n e - š u   n a m - t a r - r a ^{d}N i n - u r t a - k a - t a [14])
i-na-an-na   *ina ši-ma-a-ti ša* ^{ilu} *do.* [15])
Dann, bei den Schicksalsbestimmungen des Ninurta,

44 u d - d a   k a l a m - m a ^{na}k a - g i - n a   t i l - l a - d i - d i [16])   ĝ a r - ĝ e - n a - n a m - m e
û-me [17]) *ina ma-a-ti* [18]) ^{aban} *do.* [19]) *bal-ṭu iḳ-ḳab-bi* [20]) *ši-i lu-u ki-a-am*
an dem Tage wird im Lande gesagt: der Bergstein ist lebendig! Also soll es sein!

---

1) BEP. 7, 55: m e.   2) Eb. Nr. 14, III, 33: g i.
3) Eb. Nr. 14, III, 37: *mu-di-e.*   4) Das n a m ist Eb. Nr. 14, III, 38 erhalten.
5) „ „ „ 38: k u b a b b a r (!).
6) Fehlt Eb. Nr. 14, III u. BEP. 7.
7) BEP. 7, 58: l i - m e (6. Rs. III 7 caret) - e n.
8) Eb. Nr. 14, III, 38: *ḫurâṣi.*   9) Eb. Nr. 14, III, 38: *li-ša-ḳir-ku.*
10) „ „ „ 39: b a - d i b - a - n i.
11) BEP. 7, 59 (6. Rs. III, 8): [n a - (ù) - b a] - r a (b a r) - e - ù (caret) - u n (caret) - e n - n a.
12) Fehlt Eb. Nr. 14, III, 40.   13) Eb. Nr. 14, III, 41: n i.
14) BEP. 7, 60: k a m ? (statt k a - t a).
15) Diese Übersetzungszeile fehlt Eb. Nr. 14, III.
16) d i - d i fehlt BEP. 7.   17) Eb. Nr. 14, III, 43: *û-ma.*
18) Eb. Nr. 14, III, 43: *mâti.*   19) „ „ „ „ : *ša-da-nu.*
20) „ „ „ „ *i-ḳa*[*b-bi*].

46[1]) ur-sag ^{nà} giš-šir-gal-e ba-gub
Der Held trat auf den Alabaster zu.

47 dúb XI-kam-ma Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál
Tafel XI: Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál

Tafel XII.

1 *ḳar-ra-du ana ^{aban} do. iz-ziz-ma*
ur-sag ^{nà} giš-šir-gal-e ba-gub
Der Held trat auf den Alabaster zu,

3 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè nam-mi-ni-ib-tar-ri
^{ilu} do. be-lu mâr ^{ilu} do. šim-tam i-ša-an-šu
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, bestimmt sein Schicksal:

5 ^{nà} giš-šir-gal kuš-na ud-dìm kár-kár-ra-gè
^{aban} do. ša zu-mur-šu ki-ma û-me it-ta-na-an-bi-ṭu
Alabaster, dessen Körper dem Tage gleich erglänzte!

7 azag-laǧ-ǧa šul ê-gal-aš ba-ab-dŭ
kas-pu mi-su-u iṭ-lu ša ana êkalli as-mu
Geläutertes Silber, Held, der für den Palast passend ist,

9 šú-zu aš-a-an nu-mu-un-ši-in-zi
ḳa-at-ka iš-te-en la taš-ša-a
deine Hand erhobst du als einziger nicht,

11 nìg-kur-za-ra ‖ *ina ša-di-ka* . . ‖ ki-a ǧe-su ‖ *lu-u tuš-ki-na* ‖ -ub
in deinem Gebirge mögest du huldigen!

12 ^{giš}tukul nam-sig-ga-zu ‖ *ina kak-ki la am-ḫa-aṣ-ka* ‖ a-mu ǧe-tu ‖ *i-da-a-a lu-u ir-ba-a* ‖ -ul
Mit der Waffe schlug ich dich nicht: tritt ein zu meiner Seite!

13 ki nig-sĭg-ga ‖ *a-šar da-me-iḳ-ti šum-ka* ‖ m[u-zu] ǧe-en-pad- ‖ *li*[2])*-iz-za-kir* ‖ -da
„Gnadenort" sei dein Name genannt!

---

1) Eb. Nr. 14, III steht unter dem Abschlussstrich:
im-gid-da XI-kam-ma Lugal-e ud me-l[am-bi nir-gál]
Tafel XI: Lugal-e ud me-l[am-bi-nir-gál]
šu-nigin 49 mu-bi-[im]
Im ganzen 49 Zeilen.

2) Hier Fehler in Abel-Wincklers Edition; s. Hrozný S. 28 f. die Anm.

14 ^{d}A-nun-na dingir-gal-gal-e-ne-gè igi-gál-bi ĝe-me-en
ša ^{ilu}A-nun-na-ki ilâni rabûti lu-u igi-gál-la-šu-nu at-ta
Der Anunnaki, der grossen Götter, weisester Genosse seist du!

16 ^{nà}giš-šir-gal [1]) ê dingir-gal-gal-la-e-ne-gè me-te-a-an-aš ĝe-im-me-gál
^{aban} do. ina bîti ilâni rabûti ana si-ma-a-ti na-aš-kin
Alabaster, im Hause der grossen Götter zu den Prunksachen werde gelegt!

18 ur-sag [2]) ^{nà}ALGAMIS ba-gub igi-dul-ba-an-ag
ḳar-ra-du ana al-ga-mi-ši iz-ziz-ma it-te-kil-me-šu
Der Held trat auf den Algamišu-Stein zu, sah ihn zornig an,

20 [3]) en-e ib-bi kalam-ma i mu-un-na-ni-ib-bi
be-lum ag-giš ina mâti a-ma-ta i-ḳab-bi
der Herr spricht grimmig im Lande die Rede,

22 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè aš-a-an mi-ni-ib-sar-ri [4])
^{ilu} do. be-lum mâr ^{ilu} do. ir-ra-ar-šu
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, verflucht ihn:

24 a-dìm gin-mu-šu ‖ *ki-ma a-na a-la-ki-ia* ‖ li-mu-e-ši-in ‖ *taš-ta-lu* ‖ -tar
Wie du für meinen Zug es verlangst,

25 giš-kin-ti [5]) ‖ *ina kiš-kat-te-e ina ma-aḫ-ri* ‖ igi-šu [6]) al- [7]) ‖ *a-lik* ‖ -gin [7])
unter den Handwerkern gehe vorn einher!

26 [8]) nig-dìm-dìm-ma-zu sag-ga ĝa-za-ab
ana mim-ma e-pi-ši-ka ri-e-ša ki-il
Was du auch tun magst, erhebe das Haupt!

---

1) Hier Fehler in Abel-Wincklers Edition; s. Hrozný S. 28 f. die Anm.
2) BEP. 8 III, 1: lugal-mu.
3) BEP. 8 III, 2 lautet diese Zeile: en ib-ba kalam-ma gù-mu-na-[dé-e].
4) BEP. 8 III, 3: .... aš-im-mi-ib-s[ar-ri].
5) BEP. 8 III, 5 add. má.
6) BEP. 8 III, 5 nach Radau ba statt šu; kann aber auch šu sein.
7) BEP. 8 III, 5: gin-na.
8) Diese Zeile fehlt BEP. 8 III.

28 ^{nà}ALGAMIS sá-dug ud-da nig[1]-gur-ru mu-bi[2] ǧe-en-s[á-a]
al-ga-me-šu sa-at-tuk û-me ina na-še-e šu-ma-š[*u* . . . .]
Algamišu: jedesmal wenn das tägliche Opfer dargebracht wird, werde sein Name ge[nannt]!

30 lugal-mu ^{nà} dù-ši-a ‖ *be-lu ana* ^{abun} *do.* ‖ ba- ‖ *iz-*[*ziz-ma* ‖ gub]
Der königliche Herr trat auf den Dušu-Stein zu,

31 ^{nà} nin[i ^{nà}] gug ^{nà} za-gín-na gù-[ba-an-(dé-e)[3]]
ana ḫu-[*la-li sa-an*]*-di* *uk-ni-i i-*[*šes-si*]
zu dem Ḫulâlu-Stein, dem Sântu-Stein, dem Lasur-Stein ruft er,

33 ^{nà} . . . .

Rs. . . . . . .
ú . . . . .

3 kur-kur-ra ka ki . . .
ma-ta-a-ti ina . . .
Die Länder in . . .

5 lugal-mu ^{nà} gír-gù-gal ba-[gub igi-dul-ba-an-a]g[4]
be-lu ana ṣur-ri iz-ziz-ma [*it-te-kil-me*]*-šu*[4]
Der königliche Herr trat auf den Ṣurru-Stein zu, [sah ihn zornig] an,

7 en-e ib-bi kalam-ma [i mu-un-na-ni-ib-b]i[4]
be-lu ag-giš ina ma-a-ta [*a-ma-ta i-ḳab-b*]*î*
der Herr [spricht] grimmig im Lande [die Red]e,

9 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè aš-a-an [mi-ni-ib-sar-r]i[4]
^{ilu} *do. be-lu mâr* ^{ilu} *do.* *ir-*[*ra-ar-šu*][5]
Ninurta, der Herr, der Sohn Enlils, ver[flucht ih]n:

11[6] e ^{nà} gír-gù-gal ‖ *e ṣur-ru ša* ^{ilu} *Šamas* ‖ lù á . . . . [b]i?[4] ‖ . . . . *iš*[4]
Wehe Ṣurru-Stein, welchen Šamaš . . . .

---

1) Fehlt BEP. 8 III, 6.
2) BEP. 8 III, 6: za-e (statt mu-bi), also: . : werdest du genannt.
3) BEP. 8 III, 9 noch sichtbar: dé-e.
4) Nach Eb. Nr. 14, IV ergänzt; auf VAT. 251 noch weggebrochen.
5) Diese Übersetzungszeile fehlt Eb. Nr. 14, IV.
6) Bei Eb. Nr. 14, IV auf 2 Zeilen verteilt.

12 an-kur-za-ra si ĝu-mu-ni-in-bur nà[1])-azag-ĝe-šu nád-a
ana muš-tap-tu-ti-ka ḳar-ni li-šal-liṭ-ka ana lu-li-e na-an-di
Für die nach dir Ausschauenden(?) möge das „Horn" dich zerschneiden, zu Prachtsachen werde geworfen.

14 nu-mu-un-[2])kal(ag)-ga[2]) sag-zu ĝu-mu-ri-ib-uš[3])
ana la aḳ-ru-ka-ma pu-ut-ka tum-me-da[4])
Damit du unedel erscheinst(?), hast du deine Vorderseite aufgelegt!

16[5]) bàr-dìm ši-mu-un-si-il-la lù ĝe-tag-sig-ga
ki-ma ba-ša-mi na-aš-ri-iṭ-ma a-mi-lu li-in-niš-ka
Wie ein Sack werde zerrissen, und der Mann beschädige dich!

18 urud-nagar za-ra ĝa-ra-an-gá-gá giš-dubbin ĝe-tag-ga
ḳur-ḳur-ru[6]) *ka-a-ta liš-ša-kin-ka-ma*[7]) *ina im-ṭi-i li-šal-liṭ-ka*[8])
Der Kupferschmied komme über dich und zerschneide dich mit dem „Ritzmesser".

20[11]) šul uzu[9]) nig-kur-ra ‖ *iṭ-lu ša ši-ir-ka* ‖ du-a ‖ *ša-ni-tam*[10])*-ma ub-la* ‖ -zu
Der Mann, der deinen Körper zum zweitenmal behandelte,

21[13]) nagar lù kin-gi[12])-a ab-šag[14])-di-di[15])
nam-ga-ru ša šip-ru[16]) *du-um*[16])*-mu-ḳa i-ḳab-bu-u*[17])
der Schmied, der ein glänzendes Werk ausspricht (= vorhat(?)),

---

1) So Eb. Nr. 14, IV, 8; VAT. 251, Rs. 12 fehlt das nà.

2) So wird wohl K. 1299, 2 zu lesen sein: VATh. 251 hat = si(g) was sonst nicht = *aḳru* vorkommt, u. add. ki.

3) Eb. Nr. 14, IV, 11: ĝe-mu-ri-e-dugud.

4) Eb. Nr. 14, IV, 12: *tu-mi-da*.

5) Diese Doppelzeile fehlt Eb. Nr. 14, IV, ist aber K. 1299 vorhanden.

6) K. 1299, 6: *ḳur-ḳu-ru*.

7) Eb. Nr. 14, IV, 14: *li-ša-ki-in-ku-ma*.

8) Eb. Nr. 14, IV, 14: *ku*.

9) K. 1299, 7: kuš.

10) Eb. Nr. 14, IV, 17: *ta*.

11) Eb. Nr. 14, IV auf 2 Zeilen (16, 17.) verteilt.

12) Fehlt K. 1299, 8.

13) Diese Doppelzeile auch aus Sm. 769 publiziert; s. S. 273.

14) So VATh. 251 und K. 1299, dagegen hat Sm. 769: síg (Br. 7373), und Eb. Nr. 14, IV, 18: nam.

15) Eb. Nr. 14, IV add.: da.

16) Eb. Nr. 14, IV: *ra*; *um* fehlt.

17) Eb. Nr. 14, IV, 19: *i-li-e-u*, so dass zu übersetzen ist: der Schmied, der das Handwerk in glänzender Weise auszuüben im Stande ist. Sm. 769 fehlt das Verbum überhaupt.

23 ug-ga-dìm ĝe-ri[1])-ib-gé-gé BUKLU-dìm ĝe-en[2])-gaz-gaz
ki-ma mu-ti [3]) *li-duk-ka-ma ki-ma bu-uk-li liḫ-šu-ul-ka* [4])
wie der Tod töte er dich, wie Grütze(?) zermalme er dich!

25 [5]) ur-sag nà im-ma-na ba-gub
Der Held trat auf den Immanakku-Stein zu.

26 44-ám mu-šit-bi im XII-kam Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál
44 Zeilen an Zahl. Tafel XII: Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál

Tafel XIII bis Ende der Serie.

Const. Ni. 2375.

1 . . . .

2 . . . . . . du-um . . . . . .

3 [lugal]-mu nà maš-ìd(?) [ba-gub]
Mein königlicher Herr [trat] auf den Mašid(?)-Stein [zu],

4 [nà] dub-ba-an nà ú-kid[6])-tum [gù-ba-an-dé-e]
zu dem Dubban-Stein, dem Ukidtum(?)-Stein [ruft er],

5 [dNin]-urta dumu dEn-lil-lá-gè [nam-im-mi-ib-tar-ri]
Ninurta, der Sohn Enlils [bestimmt ihr Schicksal]:

6 nà maš-ìd nà dub-ba-an . . . . .
Mašid-Stein! Dubban-Stein! . . . . . .

---

1) K. 1299, 9: ĝe-en . . . . 2) Fehlt Eb. Nr. 14, IV, 20.
3) K. 1299, 10: *mu-ú-ti.* 4) Eb. Nr. 14, IV, 21: *li-iḫ-šu-ul-ka.*
5) Sm. 769 gleiche Fangzeile; dagegen steht Eb. Nr. 14, IV unter dem Strich:

22 [ur-sag nà . . . í]b-e ba-gub igi-dul-ba-an-ag
Der Held trat auf den . . . Stein zu, sah ihn zornig an.

23 . . . . . Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál

24 . . . . . mu-bi-im
. . . . . Zeilen.

25 . . . . . [4]7 mu-bi-im
. . . . . 47 Zeilen.

6) Das Zeichen der Autographie kann ebenso gut: ru bezeichnen.

7 ^{na} ù-kid[1])-tum na-me . . . .
Ukidtum (?)-Stein . . . .

8 ^{na} ga-šur-ra zig . . . .
Kašurra-Stein . . . .

9 giš-bal-a ĝar-dìm-ma . . . .
Ein Beil . . . .

10 kur sa-ba mu-e-túm . . . . .
Vom (?) Saba-Berge . . . .

11 ^{na} maš-ìd(?) udu-dìm ĝe . . . . . ne
Mašid (?)-Stein, gleich einem Lamm möge(n?) . . . .

12 ^{na} dub-ba-an nig-zé-ri-ne ĝe-ne-sig-gi-ne
Dubban-Stein, Austilger(?) mögen dich zerschlagen

13 ^{na} ú-kid[1])-tum mi-ib-dìm ù-mú ĝe-aga-ne
Ukidtum (?)-Stein, mögen sie dich gleich der Mibwaffe ruhmreich machen!

14 zabar sig-dū dingir-ri-e-ne-ka
Kupfer, leuchtendes Werk der Götter,

15 ušum-ĝuš sa-sa-da dib-e ĝe-ne-?-ne
zu einer glänzenden, schrecklichen Schlange, die zupackt, mögen sie . . .

16 lugal-mu ^{na}ša-ga-ra im-[ma-gub].
Mein königlicher Herr [tra]t auf den Šagara-Stein zu,

17 ^{d}Nin-urta dumu ^{d}En-lil-lá-gè nam-[im-mi-ib-tar-ri]
Ninurta, der Sohn Enlils, bestimmt sein Schicksal:

18 ^{na}ša-ga-ra sag gin-gin-na . . . .
Šagara-Stein, als Haupt gesetzt . . . . . .
sag-du tag-ga . . . .
als Haupt hergerichtet . . .
. . . .

---

1) Das Zeichen der Autographie kann ebenso gut: ru bezeichnen.

Rs. 19 ad-kit-e gi-gan(?) imi-ta Bi-Ud . . . .
Der Schiffsbauer(?) mit Rohr . . und Ton . . .

20 ki-nad-za ĝe-ne-šub-bi
möge (dich) in dein Bett legen.

21 sig-a-ma muĝ-za ĝe-ne-ib-i-i-e
In meinem Garten(?) mögen sie über dich Lobpreis ausrufen.

22 á-aš-zu galu na-an-ni-ti-li
Dein Begehr soll niemand zunichte machen.

23 ú-gu-ba-an-dé-zu uku-e nam-me
. . . . dein . . . jegliches Volk

24 me-da uru-dū-a ki-im-dub-bu
mit Scheu(?) in der gebauten Stadt, dem Ruheplatz

25 ^{d}Nin-ĝar-sag-ka-kam
von Ninḫarsag,

26 ka-tar-ri-ne šab-ba ù-ne-in-sīl-di-ne
seinen Lobpreis drinnen singen.

27 kaš-ú-sa nam-zu-šu gàlu ĝa-ra-ab ĝe-a
Es möge einer da sein, der billitu-Getränk für dich bereitet(?).

28 zid-dub-dub-ba ga ĝe-gál(?)-li en ki-mu-šub-ba ĝe-a
Es möge ein Priester da sein, der aufgeschüttetes Mehl und Milch in Überfluss libiert.

29 lugal-mu $^{n\grave{a}}$ mar-ĝu-ša ba-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Marḫuša-Stein zu,

30 [^{d}Nin]-urta dumu ^{d}En-lil lá-ĝè
Ninurta, der Sohn Enlils,

31 nam-im-mi-ib-tar-ri
bestimmt sein Schicksal:

32 [$^{n\grave{a}}$ mar]-ĝu-ša ki-mu-ri gu-mu-e(?) . . . .
Marḫuša-Stein! In den Schmelzofen . . . .

Const. Ni. 2371.

1 . . . . e

2 . . . . -ma

3 . . . . ra-gè

4[1]) [ur-sag ^{nà} su-u ^{nà} ka-šur-ra gù]-ib-a-ma-dé-e
Der Held spricht zum Sū-Stein und zum Kašurra-Stein.

5[2]) ur-sag ^{nà} sag-kal-e ba- gub
Der Held trat auf den Sagkal-Stein zu.

6[3]) lugal-mu ^{nà} esi-e im-ma-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Dolerit zu.

7[4]) lugal-mu nà-e im-ma-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Stein zu.

8[5]) lugal-mu ^{nà} e-li-el-e im-ma-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Elallu-Stein zu.

9[6]) ur-sag ^{nà} ka-gi-na-e ba- gub
Der Held trat auf den Bergstein zu.

10[7]) ur-sag ^{nà} giš-šir-gal-e ba-gub
Der Held trat auf den Alabaster zu.

11[8]) lugal-mu ^{nà} algamiš-e ba-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Algamišu-Stein zu.

12[9]) lugal-mu ^{nà} dù-ši-a ba-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Dušu-Stein zu.

13[10]) ur-sag ^{nà} gír-gù-gal-e ba-gub
Der Held trat auf den Ṣurru-Stein zu.

14[11]) lugal-mu ^{nà} im-an-e ba-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Immanakku-Stein zu.

---

1) S. Tafel X, 36.
2) S. Tafei X. BEP. 6. II, 18.
3) S. Tafel XI, 1.
4) S. Tafel XI. 33.
5) S. Tafel XI, 49.
6) S. Tafel XI, Rs. 15.
7) S. Tafel XI Rs. 46 = XII Vs. 1.
8) S. Tafel XII Vs. 18.
9) S. Tafel XII Vs. 30.
10) S. Tafel XII Rs. 5.
11) S. Tafel XII Rs. 25 = Tafel XIII, 1.

15[1]. . . . . . nà du[b](?)-[ba](?)-ni . . . zi-dam(?)
. . . . . stieg(?) auf den Dubban(?)-Stein.

Rs. 16 . . . . -gub

17 . . . . im-ma-gub

18 lugal-mu nà uz(?)-ĝu ba-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Uz(ĝu)-Stein zu.

19 ur-sag nà zib-tum-e ba-gub
Der Held trat auf dem Zibtum-Stein zu.

20 lugal-mu nà šeg(?)-šeg(?)-e ba-gub
Mein königlicher Herr trat auf den Šeg-šeg(?)-Stein zu,

21 nà en-gi-šág nà dašnan . . . gù-im-ma-dé-e
zu dem Engišag-Stein und dem Ašnan-Stein . . . ruft er.

22 ur-sag nà ul(?)-la-nu-um-e ba-gub
Der Held trat auf den Ullanum(?)-Stein zu.

23 gàlu de-ra-ab-ê im-mi-ib-bi
„Jedermann(?) entferne sich", sagte er.

ANHANG.

I. (Revue d'Assyriologie XI, 81).

1 . . . . -ri
. . . . *-ta-ki*
3 . . . . ba-ni-ib-ra
. . . . . *ru-uš-ši il-pu-ut-ma*
. . . . stürzte er um.

5 . . . . ḫa-ab-uš kalam-ma sag-ba-ab-dú(g)
. . . . *i-mid-ma mâtu šu-a-ti is-pu-un*
. . . . legte er auf, jenes Land überwältigte er.

7 . . . . ni-bu-i
. . . . *-su i-šal-li-šu*
. . . . er schleudert ihn.

---

1) S. Tafel XIII(?) = Const. Ni. 2375, 4, 12.

9 ùǧ [uru ní-b]i-a mu-un-gul-la
i-mat [i]na(?) [ra]m(?)-ni-šu a-la iʾ-ab-bat
Das Gift von selbst zerstört die Stadt.

11 giš-tukul zag-sag-di-di kur-ra izi ba-ab-su[m]
kak-ku mun-dar-su ana šad-i i-ša-ta id-di
Die Waffe, die zerschlägt, warf Feuer nach dem Gebirge.

13 giš-tukul-dingir zu-šeš-a sag-im-ǧub-ǧub
miṭ-ṭu ša šin-na mar-ru um-ma-nu u-kam-mar
Die Götterwaffe, deren Zahn bitter ist, schlägt die Leute nieder.

15 giš-šita libiš-diri(g)-ga-gè zu i-sud-sud
kak-ku na-si-iḫ lib-bi šin-na i-ḳaṣ-ṣa-aṣ
Die Waffe, die die Sinne raubt, haut die Zähne ab.

17 giš-gid-da ki-a ba-ab-dun súr mud-ne-ne bi-ib-si
ár-ka-a-tim ina irṣi-tim iš-tu-ma ḫar-ra da-ma um-dal-li
Spannt(?) er den Bogen auf der Erde, so füllt sich der Kanal mit Blut.

19 ki-bal-a ga-dìm ur-ra ba-an-uš
mât nu-kur-ti ki-ma ši-iz-bi kal-bi uš-te-te-li-ʾ
Das Feindesland liess er wie Milch die Hunde lecken.

21 $^{ḫi\text{-}bi\ eš\text{-}šu}$ [lu eri]m-zi(g) dam-dumu-bi gù-bi-an-dé-e
a-a-ba te-bu-ú aš-šat-su u ma-ra-šu is-si-ma
Der aufstehende Feind rief seine Frau und sein Kind;

23 en ^{d}Nin-urta-ra á-ni nu-mu-un-gi
ana be-li ^{ilu} do. is-su ul i-ni-ʾ-i
gegen den Herrn Ninurta wandte er nicht seinen Arm [1]).

25 giš-tukul-e kur-saǧar-ta in-da-ab-šar zé-iǧ-ǧa á-zág-e nu-tug
kak-ku ina ša-di-i ina e-pir ub-tal-lil-ma a-sak-ku ṣi-iḫ-ḫu ul i-ši
Die Waffe wurde im Gebirge mit Staub überschüttet, der Asakku hatte nicht . . .

27 ^{d}Šar-ur-ra an-ta lugal-bi-ir ugu-bi šú ba-an-ši-ib-ri-ri
^{d}Šarur e-liš ana be-li-šu e-li-šu ḳa-ti-šu uš-te-te-ʾ-il
Šarur erhob über sich hinauf zu seinem Herrn seine Hand:

1) So ist wahrscheinlich der Sinn der sumerischen Zeile. Die assyrische bedeutet offenbar gegenteilig: „. . . hemmte er nicht seinen Arm".

29 e ur-sag-gà-na in-ga-ra-gál-la
e ḳar-rad *mi-na-a iš-ša-kin-ka*
O Held, was ist dir geschehen!

31 mer kur-ra-gè ba-ra bi-in-tag
uz-zi ša-di-i *la tal-pu-tu-ma*
Den Zorn des Gebirges hast du nicht vernichtet!

33 ^{d}Nin-urta en dumu ^{d}En-lil-lá-gè ud-dìm ši-in-ga-an-dū
^{ilu} *do.* *be-lum mâr* ^{d}*Enlil* *ki-ma û-mi ri-ti-ka*
Ninurta, Herr, Sohn des Enlil, gleich dem „Sturm"(?) bist du fest(?)!

35 ud-bu-bu-ul ê-a-ḅi nu-dug-ga
bu-bu-ʾ-tu ša a-ṣu-šú *la ṭa-a-bu*
Die Darmkrankheit(?), deren Ausgang nicht gut ist,

37 áš-gig-ga ka-a-bi nu-šeg-ga
ṣi-en-ni-tum ša ina ap-pi a-ṣ[u]-š[ú] l[a] dam-ḳu
Der Aussatz(?), dessen Ausschlag im Gesicht nicht schön ist,

39 . . . gilšàg-šu . . . bu-i
. . . *-tum a-na lib-bi* . . . *ka*

41
. . . . uš-e.

II.

K. 5983.

ur-sag ê-ni-ta a-ma-ru ki-bal-a-ta ta-ů̂r-ů̂r
ḳar-ra-du a[na] [bî]t mât nu-kur-tim ina a-ṣi-šu a-bu-bu a-ši-šu
Als der Held nach dem Hause(?) des Feindeslandes hinausging, herrschte leidvolle(?) Sturmflut.

III. KOMMENTAR.

Tafel I.

Die in der Serie Lugal-e ud me-lam-bi nir-gál niedergelegte Dichtung, um den Stoff mit diesem allgemeinsten Ausdruck zu bezeichnen, beginnt mit einer in mehrere Teile zerfallenden Verherrlichung des Gottes Ninurta, von dem ja die ganze Serie handelt. Diese Verherrlichung ist bis zur 28. Zeile unserer ersten Tafel als in Anredeform gehalten zu verstehen — ausgenommen Z. 19 f. —, wenn auch diese Tatsache erst in Z. 17 f. grammatikalisch nachweisbar ist.

Die einzelnen Verse haben in diesem ersten Abschnitte meist die in babylonischen Hymnen häufige Form, in der zu einer Bezeichnung des Gottes durch Eigennamen oder preisenden Beinamen ein Relativsatz tritt, der in irgend einer Weise etwas Lobendes über die Gottheit aussagt.

Z. 1 f. Gleich den ersten Satz, nach welchem die ganze Serie benannt ist, müssen wir, von den bisher veröffentlichten Übersetzungen abweichend, so verstehen. Daher die Übersetzung: König, du Tag, dessen Glanz herrlich ist! — Wir haben also hier ein Epitheton, welches Ninurta als dem hellen Tageslicht der lebenschaffenden Sonne zukommt; oder aber es ist *ûmu* = „Sturm, Wetter" gemeint. Diese Auslegung könnten besonders die Zeilen 5 f. und 22 nahe legen, wo Ninurta offenbar als Erreger der Flut und des verwüstenden Gewitters gepriesen wird. Das *melammu* ist allerdings im ersten Falle leichter zu verstehen, wo es den hellen Glanz des sonnigen Tages bezeichnen würde. In solcher Bedeutung kommt es auch sonst vor; s. Delitzsch HW. 414. Im zweiten Fall wäre es nur ein Wort, das ganz allgemein Macht und Erhabenheit zum Ausdruck bringt.

Z. 3 f. Hier kommt zum ersten Male der Name Ninurta vor. Zur Frage nach der Berechtigung dieser Lesung sei erstens bemerkt, dass sich Eb. Nr. 31, 10 die Schreibung 𒀭𒊩𒌆 findet, woraus hervorgeht, dass man wenigstens zu einer Zeit die erste Silbe des Namens „*Nin*" aussprach. Andererseits hat A. Clay [1]) neuerdings ein Syllabar

---

1) The Yale Syllabary S. 91.

publiziert, das unter anderem die verschiedenen sumerischen Aussprachen des Zeichens *IB* mit ihren semitischen Bedeutungen aufzählt. Hier findet sich nun auch die Angabe:

ur-ta | *IB* | 𒈫 [= urašu] | *ša* [ilu]*NIN-IB šu-ma* Entgegen Clay's Annahme, der ur-ta = dem ganzen *NIN-IB* setzen will (S. 97), wird man aus dieser Stelle entnehmen dürfen, dass urta im Namen des Gottes vorkommt, dieser also *Nin-urta* auszusprechen sei. Diese Lesung entspricht auch am besten der aramäischen Umschrift אנושת, mit dem nicht seltenen Übergang des *r* in *š*.

Die mit Fragezeichen gegebene Übersetzung stützt sich auf den sumerischen Text, ist aber unsicher.

Z. 5f. nu-kuš-ù = *la a-ni-ḫu* = „nicht nachlassend" s. Delitzsch S. Gl. 129 unten. gub-nu-kuš-ù also wörtlich: „nicht nachlassend fest zu stehen", dem Sinne nach etwa das gleiche wie ohne gub *la-ni-ḫu* ist also eine eigentümliche, zusammengezogene Form für *la a-ni-ḫu*, √אנח. Ninurta wird hier verglichen mit der Flut, diese wieder mit einem festen, unlösbaren Gürtel. Vielleicht liegt die Vorstellung vom Ozean als einer Wasserflut zu Grunde, die sich gleich einem festen Gürtel um die trockene Erde schlingt. Vgl. aber auch *šibbu* als Schlangenname ZA. XXVIII, 156; 333.

Z. 7f. Die Ergänzung ti-na [ba-gub] als Äquivalent für *da-ap-niš iz-za-az-*[*zu*] stützt sich auf Rm. 272 Rs. 6f. (Th. J. Meek in BA. X, 98).

Z. 11f. Die Ergänzung nu = *la-a* ist sehr unsicher, ein Verständnis der Zeile bei ihrem dürftigen Erhaltungszustande noch unmöglich.

Z. 15f. Für gûr = *kanâšu* I, 1 oder I, 2 s. Delitzsch S. Gl. 110 oben. Dem Sinne nach möchte ich diesen Vers etwa so auffassen: Held, die Furcht vor dir ist so gross, dass man sich dir gleich einer von furchtbarem Feinde bedrängten Stadt sofort unterwirft.

Z. 17. Tu-an-na: bisher noch unbekannte Namensform einer Göttin. Das semitische Äquivalent auf Zeile 18 ist zerstört.

Z. 18. Die Ergänzung *bi-*[*ir-ki*] ist durch den sumerischen Text gesichert.

Z. 19f. Das 𒅆 bleibt rätselhaft. Sollte man vielleicht 𒇲 = lal lesen? Für sù-lal = Bart s. Delitzsch S. Gl. 247. Aber auch schon 𒋢 = sù allein scheint „Bart" bedeuten zu können; vgl. Br. 804. — Ein lasurfarbener Bart ist auch erwähnt IV R. 9, 19f.: *bûru ša* . . . *zik-ni uk-ni-i zak-nu* = ein Wildochs mit lang niederhängendem lasurfarbenem Barte. Vielleicht ist aber „lasurfarben" durch „lasursteinern" zu ersetzen. Möglicherweise trugen nach der Anschauung der Assyrer die

Götter wirklich Bärte aus Lasurstein. Derartige Bärte von Götterstatuen sind noch erhalten.

In Zeile 20 setzt K. 133 mit einigen wenigen Zeichen ein. Mit Zeile 21 f. ist sein Erhaltungszustand aber bereits derart vollständig, dass ich von hier an den Text nach K. 133 gebe, von J. 5326 aber, das immer schlechter erhalten ist, nur die Varianten anführe. Die ziemlich zahlreichen Abweichungen unserer Umschrift von der Hroznýs rühren fast ausnahmslos nur davon her, dass ich die jetzt üblichen Umschriftweisen angewandt habe, wie sie durch Delitzsch's Sumerisches Glossar an die Hand gegeben werden. Meine Übersetzung von K. 133 weicht jedoch mit Bedacht mehrfach von der Hroznýs nicht unerheblich ab, erst recht aber von der phantasievollen Auffassung Jastrows Rel. Bab. u. Assyr. I, 463 f.

Im allgemeinen stimmen J. 5326 und K. 133 auffallend genau mit einander überein; die wenigen Varianten sind fast alle unbedeutend. Einige, die eine Ausnahme von dieser Regel darstellen, werden unten ausführlicher besprochen. Wichtig ist aber der Umstand, dass J. 5326 mehrfach Ergänzungen zu zerstörten Stellen des andern Textes enthält.

Z. 21 f. scheinen die in ihrer zweiten Hälfte recht zerstörten sumerischen Zeilen der beiden Zeugen zu divergieren. Ich wage aber nicht, aus den Trümmern von J. 5326, 21^b irgend eine bestimmte Lesung aufzustellen. ka-šá-an-šá-šá ist ergänzt nach CT. XVI, 25, 46 f. (SAI. 10001). ka-šá-an = gašan, s. Del. SGl. 86. — Die beiden Schreibvarianten des J. 5326 *la-ab-bi* und *mu-šat-tir* in der semitischen Zeile sind lehrreich. Die Schreibung *la-ab-bi* ist ein neuer Beweis für die Richtigkeit der von Hrozný, (Ninrag S. 106 ff.) vertretenen Aussprache des Namens dieses Ungeheuers. Über dieses mythische Wesen selbst s. Hrozný Ninrag S. 111. — *mu-šat-tir* zeigt, dass wir die Form vom Stamme שתר, nicht יתר, wie Hrozný tut, ableiten müssen. Für שתר II, 1 „einreissen", s. Delitzsch HW. 696. Das Partizipium *mu-šát-tir* ist K. 133 defektiv geschrieben.

Was K. 133 hinter *mu-ša-tir* auf Zeile 4 noch erhalten ist, möchte ich, von Hrozný abweichend, als nur ein Zeichen auffassen, nämlich 𒆰 = 𒆰 = *kul*. Dann darf man die Zeile unter Berücksichtigung der sumerischen Reste mit einer gewissen Sicherheit zu *kul-lat šad-e* ergänzen. J. 5326 Z. 22 hilft uns an dieser Stelle nicht, da bei ihm hinter *mu-šat-tir* alles zerstört ist.

Z. 23 f. ^{d}En-lil-lá ní-te-na = ^{ilu}*En-lil ina ra-ma-ni-šu* = „Enlil in eigener Person, Enlil selbst" und nicht wie Hrozný: „(grösser) als er selbst ist".

Z. 31 f. Auch hier ist Hrozný's Auffassung sicher unrichtig,

ergibt auch einen höchst befremdlichen Sinn. — *abušu* ist Subjekt des Relativsatzes, das Verbalsuffix *šu* bezieht sich auf Ninurta. — An dieser Stelle, und auch Z. 37 f. stimme ich also Jastrow (a. a. O. 464) bei, der auch so übersetzt hat.

Z. 35. ezen = *isinnu* = Fest. Im allgemeinen ist die Lesung SAR = ezen (Fest) jetzt überall angenommen. Landsberger, Kultischer Kalender S. 7 ff. hält jedoch diese Lesung für noch nicht voll gesichert; die öfter vorkommende Verlängerung mit ma (z. B. V R. 43, Rs. 1 und häufig in den Rechnungstafeln aus der Zeit der Dynastie von Ur in der Verbindung Gar-Ezen-ma „Festspeise"; so Reisner, Tempelurkunden 115, II, 6; 308, II, 6 u. ö.) erfordere ein auf m ausgehendes Wort. Es ist jedoch natürlich möglich, dass die beiden Formen ezem und ezen nebeneinander bestanden. (Landsberger a. a. O. S. 11). Daher ist hier ezen unbedenklich beibehalten.

Der eben erwähnte Autor gibt uns ferner auf S. 3 seiner Schrift die richtige Auffassung des *ina i-sin-ni šak-nu-uš* an die Hand, nämlich: „bei dem von ihm veranstalteten Feste", nicht wie Hrozný: „für ihn" u. s. w. Die babylonische Vorstellung ist nämlich die, dass die Götter selbst die Feste feiern, ganz wie die Menschen. Die Götter veranstalten die Feste. Landsberger führt mehrere deutliche Belegstellen an; so Harper, Lettr. Nr. 831 Obv. 8 ff.: *ilâni ... i-sinni i-tep-šu*; Reisner, Hymnen Nr. VIII, Vs. II, 7 (vgl. auch Zimmern, Neujahrfest 152).

Z. 37. 𒁉 𒁷 ist kurun (Wein) zu lesen; s. Delitzsch S. Gl. 281.

Z. 43. Ergänzung und Übersetzung nicht sicher. Die Variante des J. 5326 *a-na* ist eine Stütze für unsere Auffassung. Mit *šadû* ist möglicherweise Ninurta gemeint, wie ja auch sonst nicht selten *šadû* als Bezeichnung für „Herr, Gebieter" auftritt; vgl. Delitzsch HW. 643.

Z. 45. *Šar-ur* ist die Waffe Ninurtas, meist zusammen mit *Šar-gaz* genannt. Von diesen beiden Waffen ist nach K. 38 Obs. 19 f. = Tafel III der Serie Ana-dìm dìm-ma (Hrozný, Ninrag, S. 12 f. und S. 52) *Šar-ur* diejenige, die Ninurta in der rechten Hand trägt. Beide Namen kommen auch als Sternnamen vor. A. Jeremias, Handbuch S. 115 will sie noch näher als die beiden hellsten Schwanzsterne des Skorpions bestimmen.

Zu Z. 48 vgl. King, Babylonian Magic, S. 16 Z. 15 und S. 23 Z. 13, wo es auch von Ninurta heisst: *šu-pu-u man-za-za ina ilâni rabûti.*

Rs. Z. 1 f. Die beiden ersten Zeilen auf der Rückseite von J. 5326 entsprechen den zwei letzten auf der Vorderseite von K. 133.

Z. 2 lässt sich nach J. 5326 um 5 Zeichen ergänzen. Hinter

dem letzten sichtbaren Zeichen *ša* ist nicht mehr viel Platz; es kann daher nur wenig fehlen. Vielleicht ist eine Permansivform von *šakânu* oder noch wahrscheinlicher von *šâmu* (שים) zu ergänzen: deine Schicksalsbestimmungen sind fest bestimmt.

3 f. sig (Br. 7373) = „gelb, grün, grünend" entspricht hier dem *bani-tum* „heiter, fröhlich (Delitzsch HW. 180a). Ebenso an der von Delitzsch S. Gl. 243 angezogenen Stelle IV R 24, Nr. 1, 12 f das Epitheton Nergals: i-dè-sig-sig = *ša panî banû*. ki-sig-ga = *ir-ṣi-ta ba-ni-tum* bezeichnet also die heiter grünende, durch Ninurtas Wirkung fröhlich gedeihende Natur.

Z. 19 [cuneiform] = û = „steigen" s. Del. S. Gl. 45. Ninurta, der Schöpfer der Vegetation, sät Samen weithin aus und ruft so die Pflanzen ins Dasein. Diese treten nun zur Königswahl zusammen und berufen einstimmig Ninurta zum Herrscheramt über sich. Zweifellos haben wir hier die kurze Wiedergabe einer gewiss auch in ausführlicher Form existierenden Pflanzenfabel vor uns. Unwillkürlich erinnem wir uns der sogenannten „Jothams-Fabel" im biblischen Richterbuche (c. 9, 7—15). Auch hier wird berichtet, dass sich einst die Pflanzen ein Oberhaupt wählen wollten. Nach einander wurden der Ölbaum (זַיִת), der Feigenbaum (תְּאֵנָה), der Weinstock (גֶּפֶן) gewählt; aber jeder von ihnen lehnt die Wahl ab. Schliesslich lässt sich der Dornstrauch (אָטָד), der unwürdigste aller Wahlkandidaten, auf den Thron erheben. Die Unterschiede zwischen den beiden Erzählungen sind, wie man sieht, recht beträchtlich. Vor allem ist hier die Tendenz eine durchaus andere als dort. Aber wenigstens die Grundlage des Erzählungsstoffes ist hier und dort die gleiche, das Thema von der Königswahl der Pflanzen.

Wir haben also in unserer Stelle einmal ein Zeugnis für die Existenz der Pflanzenfabel im alten Babylonien, für die zwar schon bisher Belege nicht ganz fehlten, aber doch noch recht spärlich waren [1]). Zugleich bedeuten diese Zeilen eine neue Stütze für die Ansicht, dass das alte Babylonien überhaupt die Heimat der Pflanzenfabel darstellt, eine Ansicht, die schon Babrius, also das Altertum, vertrat und deren Richtigkeit neuerdings mehr als wahrscheinlich geworden ist durch H. Diels Untersuchung über die orientalische Heimat der griechischen Fabeln (Intern. Wochenschrift 1910 Nr. 32). Gerade das Motiv der

---

1) Doch hat neuerdings Ebeling in VAT. 10102, das er als Nr. 145 seiner KARI. publizieren wird, eine Pflanzenfabel in Gestalt eines Wettgespräches zwischen *bînu* und *gišimmaru* entdekt.

Königswahl der Pflanzen ist ausser an unserer Stelle und im Richterbuche auf orientalischem Boden auch noch unter den armenischen Fabeln bezeugt, die F. Macler im Journal Asiatique (1902, 457 ff.), veröffentlicht hat.

Z. 25. ^{nà}su-u s. zu Tafel X, 36.
^{nà}sag-kal s. zu Tafel X, 6. II, 18.
^{nà}esi s. zu Tafel XI, 1.
^{nà}ka-gi-na s. zu Tafel XI Rs. 15.
^{nà}giš-šir-gal s. zu Tafel XII, 1.

Der ^{nà}uz ist noch ganz unbekannt; seine semitische Aussprache mag *usu* sein; vgl. S^b 1 IV, 4.

Z. 27. Wie diese Zeile verstanden werden soll, ist noch unklar. Offenbar werden die Steine mit Städten gleichgesetzt. Vielleicht ist der Sinn der, dass Ninurta die Steine gleich Städten wegnimmt, d. h. erobert und sich unterwirft. Damit könnte gesagt sein, dass er sich die Königsherrschaft über die Steine auf gewaltsamem Wege erringt im Gegensatz zu der friedlichen Königswahl der Planzen.

Z. 30. *kušû* ist wohl ein Schlangenname. Vgl. Holma in ZA XXVIII, 156.

Z. 31 f. *ašriš* als „demütig" aufzufassen würde zwar dem Sinne nach recht gut passen, doch widerspricht dem das sumerische Äquivalent ki-bi-šu.

Z. 33 f. Wo ich ri(?) lese, bietet Ebelings Autographie dem Original genau entsprechend die wunderbare Zeichenform [illegible]. Ist damit tatsächlich — und das ist doch sehr wahrscheinlich — Ri gemeint, so würde dies, als Komplement zu ĝar = *šu-ú* aufgefasst, ein Zeugnis für die Richtigkeit der auf r ausgehenden Aussprache dieser sumerischen Demonstrativform sein; s. Delitzsch Sum. Gram. § 49.

Z. 37 f. Hier wird Ninurta selbst zum Ausdruck seiner verheerenden, unwiderstehlichen Kraft *asakku* genannt. Dies ist eigentlich der Name eines bösen Krankheitdämons, der offenbar als ganz besonders stark und gleich Ninurta als ungestüm wie der Sturm einherfahrend vorgestellt wird; vgl. Jastrow, Religion I, 349. — Zu šú-tu-tu = an sich nehmen vgl. Del. S. Gl. 160; Br. 7089. Ohne dieses sumerische Äquivalent würde man das *maḫâru* an dieser Stelle gewiss lieber mit: „entgegentreten", „aushalten" übersetzen.

Z. 39 f. J. 5326 fügt nach gal-gal-la noch bi-šu ein, wodurch das assyrische *ana* sein deutliches Äquivalent findet.

Sumerisches sag-ki = Antlitz ist mehrfach bezeugt (s. Del. S. Gl. 232); das an unserer Stelle wohl auftretende assyrische Wort *šakku* — natürlich Lehnwort aus dem Sumerischen — aber ist in den

Wörterbüchern noch nicht aufgeführt. Allerdings ist es bezüglich unserer Stelle auch nicht ganz unmöglich, dass wir die Zeichen der assyrischen Zeile als Ideogramm auffassen sollen; dann kann man *panê-šu* lesen.

Die Variante des J. 5326 *ra-bu-ú* ersetzt den Plural des Eb. Nr. 13, 11 durch den Singular.

i-ʾ-[ir-ru] Prs. I, 1 von איר, „angehen, ankommen gegen"; s. Del. HW. 50. Ideogramm meist sag-gá-gá; an unserer Stelle nur gá-gá.

Z. 41 f. *uš-na-raṭ*, defektiv für *ušnarraṭ* ist III/II, 1 von נרט „schwerfällig werden, erlahmen" oder „erzittern". sìg-sìg = *narâṭu* II, 1 auch Reisner Hymn. 1, 19; 7, 22; 126 Nr. 78, 3; 149 Nr. 2, 41 etc.; vgl. Meissner, SAI. 3960. — sa ist = *širʾânu*(!) „Sehne" (Br. 3073); infolge dessen mag sa ... uš (für uš s. Del. S. Gl. 55) etwa „die Sehnen (des Körpers) hart anlegen, anspannen" heissen; das wird als Ausdruck körperlichen Übelbefindens ungefähr „blähen" oder „verstopfen" bedeuten. Danach darf man für *šaḫâḫu*, von einer Krankheit in Bezug auf den Körper gesagt, die Bedeutung „verstopfen, blähen" annehmen. Zu der berüchtigten Kopfkrankheit der Babylonier (*muruṣ ḳaḳḳadi, ṭiʾu*) (s. Del. HW. 592; 649) scheinen demnach auch Unterleibsbeschwerden gehört zu haben. Ein Krankheitsname *šaḫiḫu* begegnet Eb. KARI. 135, 1, 18. KB. III, 1 192, 44 kann man also das *ši-ḫat šêri* vielleicht mit „Verstopfung, Blähung des Leibes" übersetzen. — Die sumerische Zeile würde genau zu übersetzen sein: Den Körper macht die Furcht erlahmen, spannt die Sehnen an.

Tafel II.

Z. 3. ši-ib-ri-ri = *šu-te-ʾu-la-ma*. Die assyrische Form ist nicht von *šaʾâlu* abzuleiten, wie Hrozný a. a. O. S. 61 es für möglich hält, sondern von אאל „binden, knüpfen" (III, 2). Das Verbum kommt innerhalb der hier behandelten Texte noch zweimal vor, beide Male als Übersetzung von ši-ib-ri-(ri), nämlich Tafel V Z. 1 f. = Tafel IV Fangziele, wo Meek den Stamm als עתל ansetzt, und in dem von Thureau-Dangin publizierten Text (s. S. 314) Rev. Z. 28. An den beiden letzteren Stellen liegt eine Form III, 4 vor.

Z. 7. Über die Fangziele siehe s. S. 268.

Tafel III.

Z. 1. Als Übersetzung des gìr-im-ma ab-gír-e wäre ausser *rakâbu* auch eine Form von *alâku* möglich, wie Z. 5/6 der IV. Tafel zeigt.

Z. 3. ru(?) ist vielleicht anders zu lesen. Es liegt das Zeichen vor.

Z. 5 f. Ein assyrisches Verbum wage ich nicht zu ergänzen. Meist ist ja te = *ṭeḫû*, ebenso te-gá (Del. S. Gl. 158); aber das noch sichtbare *im*.. scheint ein anderes Verbum zu erfordern.

Z. 9 f. ist buru (assyrisch *aribu* „Heuschrecke") zu lesen; s. Poebel, Historical and grammatical texts Nr. 128, 9. — Der Sinn dieser Zeile, wie der der beiden vorangehenden, bleibt dunkel.

uk-ku-uk ist der Form nach Perm. II, 1 von אכך. K. 4150, 11 (CT. XVIII, 47) kommt ein *uk-ku-ku* = *ka-ma-ṣu* vor. M. Jastrow, der den Text ZA. IV, 156 publizierte und ZA. VI, 73 ff. besprochen hat, übersetzt im Anschluss an Ašurn. I, 16 (KB. I, 58) „niederdrücken". Ausserdem ist noch (s. Meissner, Suppl. S. 6) ein אכך „toben", hier vielleicht = „flattern" möglich. Das Verbum *ukkuku* mag Lehnwort sein von dem sumerischen ú-gug (Z. 9).

Z. 11 f. Die Ergänzung *ka-la-ma* ist durch das sumerische dú-a-bi gesichert.

Z. 13 f. Das erste, auf der Keilschrifttafel höher oben und kleiner geschriebene im () ist Glosse für die Lesung im des folgenden Zeichens Br. 4815, das meist *lasâmu* „feurig sein, sich tummeln, rennen" bedeutet. — Wenn die entsprechende assyrische Form *i-si-ir-šu* richtig gelesen und richtig von אסר₁ *esêru* „einschliessen, einschränken, beschränken" abgeleitet ist, so möchte man im-tug-da-(na) „das freie Tummeln wegnehmen" deuten.

Z. 15. Das erste Zeichen der Zeile kann wieder Br. 4815 = im sein, ist aber nur zur Hälfte erhalten.

Z. 17 f. Das Zeichen wird hier wohl nach Sm. 995 Rs. (!) 19 = V R. 27, 49a giriš zu lesen sein; vgl. Delitzsch S. Gl. S. 93. In der assyrischen Zeile ist das Äquivalent zweifellos *ḳur(!)-ṣip-ti*, das *ḫi* der Autographie also falsch. Delitzsch S. Gl. 93 gibt den giriš, weil er an der schon erwähnten Stelle mit dem Determinativ geschrieben ist, als „Vogel" an. Das dürfte jedoch nach dem Folgenden vielleicht doch nicht das Richtige treffen. Der „giriš" kommt in unserer Serie noch einmal vor, nämlich Tafel X, 48 = Eb. Nr. 14, II, 44 = BEP. XXIX. 6 Rs. II, 11. Das Tier ist ausserdem zunächst noch zweimal bezeugt (Meissner SAI. 6383; 6386), davon einmal an der schon genannten Stelle V R. 27, 49c — hier mit Vogeldeterminativ —; das andere Mal CT. XII, 24, 22b — hier ohne Vogeldeterminativ. Aber vom assyrischen Äquivalent ist an der ersten Stelle gar nichts, an der zweiten nur das erste Zei-

chen ( ) erhalten. Endlich ist noch CT. XIV, 8 Rs. 28 zu erwähnen. Daselbst findet sich auf einer Liste von lauter Ungeziefer unter anderem auch x-gá = *kur-mit(?)-tum* = *ḳur-ṣip-*[*tum*]. Es ist also unser *ḳurṣiptu* als Synonym zu diesem *kur-mit(?)-tum* genannt. Das Wichtige ist nun, dass es sich hier kaum um einen Vogel handeln kann, sondern wahrscheinlich um ein Insekt, auf jeden Fall um ein niederes Tier. Vorangehen in der Aufzählung Heuschreckenarten, Fliegen und Läuse. Leider ist in der für uns wichtigen Zeile und schon in den drei vorhergehenden das Determinativ ganz zerstört, so dass wir über die Gattung der hier aufgezählten Tiere nicht ganz sichere Kenntnis haben. Nur muss sie einigermassen in die Reihe passen. Der *ḳurṣiptu* wird also wenigstens hier ein Insekt sein. Nun geht aber weiterhin schon aus dem Ideogramm der Heuschrecken , welches noch dazu auch für *iṣṣuru* „Sperling", also für einen richtigen Vogel gebraucht wird (Delitzsch S. Gl. 215), hervor, dass in alter Zeit der Unterschied zwischen Vogel und geflügeltem Insekt noch nicht erkannt war. Sm. 995 R. (!) 3 ist wohl tatsächlich die Heuschrecke in einer Vogelliste aufgezählt, wie auch unser giriš (19). Wir dürfen daraus folgern, dass das Zeichen für uns, die wir den Begriff „Vogel" enger begrenzen als die alten Babylonier, einfach Hinweis darauf ist, dass es sich an der betreffenden Stelle um ein nicht ganz kleines, beflügeltes Tier handelt. Ganz kleine Insekten, z.B. Fliegen und Ungeziefer, haben ja andere Determinative. Wenn also der giriš = *ḳurṣiptu* erstlich in einer Reihe mit Heuschrecken, Fliegen und Ungeziefer genannt ist (CT. XIV, 8, 29b; CT. XII, 24, 22b), wenn er ferner CT. XII, 24, 22b und an den beiden Stellen unserer Lugal-e-Serie ohne Vogeldeterminativ geschrieben ist, so sind das gewichtige Gründe, ihn nicht unter die Vögel zu rechnen. Diese können nicht dadurch aufgewogen werden, dass der giriš das eine Mal (Sm. 995 R. 19) unter die Vögel versetzt erscheint, da zum mindesten die Möglichkeit oben nachgewiesen ist, dass nur allgemein ein nicht ganz kleines Tier als beflügelt bezeichnet. Diese Bestimmung kann aber für den giriš natürlich sehr gut richtig sein. Die CT. XIV, 8 Rs. vor und nach dem *kur-mit-tum* = *ḳur-ṣip-*[*tum*] genannten Tiere scheinen solche Insekten zu sein, die an Pflanzen fressen oder doch nach den Anschauungen der damaligen Zeit frassen [1]). Vielleicht lässt sich noch näher bestimmen, dass es wurmartige Tiere sind [2]). Dann haben wir, wenn

1) S. Del. HW. unter *munu*, *tarmaṣu*, *išid bukani*.
2) S. Delitzsch HW. 395a *munu* = Getreidewurm (?).

wir das Gewonnene zusammenfassen, für unsern *kurṣiptu* folgende Bestimmungen: nicht ganz kleines, mit Flügeln versehenes Tier, das an Pflanzen lebt und vielleicht länglichen, wurmartigen Körper hat. Es muss so gross sein, dass man es naiver Weise als Vogel betrachten kann; die Flügel müssen also ziemlich gross und gut sichtbar sein. Ich möchte mir daher unter dem giriš = *kurṣiptu* eine grosse Libelle oder einen Schmetterling, auch grosse Motte, vorstellen. Dies sind ja Tiere, die von Ungeschulten noch heute oft unter die Vögel gerechnet werden, heisst doch noch jetzt in der deutschen Schweiz jeder Schmetterling „Summrvogl". — Der Name *kurṣiptu* ist auch einer Planze eigen. Es kommt dies *šamkurṣiptu* bis jetzt an zwei Stellen vor; CT. XIV, 24: K. 4412, 21 ff. und CT. XIV, 37: K. 4417, 12 ff. Meissner, der die betreffenden Texte in Ass. Studien II, 28 f. bespricht, stellt es mit syrisch קרצבתא = Urtica = Brennessel zusammen. Vielleicht hat unser Insekt *kurṣiptu* von der Brennessel seinen Namen erhalten, weil es besonders an den sehr honigreichen Blüten der Nesseln oft sich aufhaltend gefunden wurde. Möglicherweise liegt der Sachverhalt auch gerade umgekehrt, so dass *šamkurṣiptu* „Schmetterlingskraut" bedeutet.

Rs. Z. 2 scheint die assyrische Übersetzung zu fehlen; sie könnte höchstens noch auf der gleichen Zeile rechts gestanden haben.

Tafel IV.

Die Vs. der IV. Tafel setzt den Hymnus an Ninurta fort, in dem wir uns schon am Ende der III. Tafel befanden. Die Vermutung Hroznýs, dass ein Stein angeredet sei (S. 74), trifft nicht zu.

Z. 6. *ku-lu-tam* ist vielleicht die richtige Lesung der 3 Zeichen *KU-LU-UT*, die Hrozný *tuš-tep-laḫ* liest. *ku-lu-tam* möchte ich als 2. Prs. Perm. II anzusetzen; die Mimation bleibt merkwürdig. Wenn in der sumerischen Zeile das erste gír inkorrekte Schreibung für gìr ist, wie solches ja manchmal vorkommt (s. Del. S. Gl. S. 91.), so kann *gìr-gìr-la* bedeuten: mit dem Fuss den Gang ganz vollenden, hier in Imperativform. Dazu wäre dann *alik lâ kulutam* „geh, ohne abzulassen" eine ganz gute Übersetzung. Diese Phrase kommt auf unserer V. Tafel noch zwei Male vor (Rs. 1 u. 5), doch mit anderem sumerischen Äquivalent; vgl. noch III R. 15 Col. I, 8: *alik lâ kalâta*.

Z. 7 f. Für gìr-gin = *ku'û* vgl. noch SAI. 6940.

Z. 9 f. Das Ideogramm sig (Br. 7373) zeigt, dass *banû* hier „glänzend" bedeutet und nicht „gebildet", wie Hrozný (S. 33) übersetzt.

Rs. Z. 4 f. Hier taucht zum ersten Male in unserer Serie die Formel ĝar-ĝe-na-nam-ma = *ši-i lu-u ki-a-am* auf, der wir weiterhin noch viermal begegnen, nämlich Tafel IX Vs. 44 f.; Tafel X Vs. 34 f.; Tafel X, 7. Vs. 13 und Tafel XI am Schluss. Die Gleichung ĝar-ĝe-na-nam-ma = *ši-i lu-u ki-a-am* wird von Delitzsch anders aufgefasst als von Langdon. Delitzsch setzt S. Gram. § 47b ĝar = *kiâm*, ĝe = *lû*, und fasst na-nam-ma als Demonstrativpronomen = *šî*; vgl. auch § 49. Langdon fasst ĝar (das er ur liest) als Demonstrativpronomen auf (§ 163, s. bes. Anm. 4) und na-nam-ma als das Äquivalent von *kiâm* (Langdon, Sumerian Grammar. S. 230 f.). ĝe = *lû*, das in diesem Falle, obwohl nicht mit einer Verbform verbunden, prekativen Sinn hat, kommt ziemlich oft vor; vgl. Br. 4041; Meissner SAI. 2694. Eine Bestätigung für die Annahme, dass ĝar = *šî* (Demonstrativpronomen) ist, bietet die Stelle Eb. Nr. 13, 4 (J. 5326 Rs. 33) innerhalb der I. Tafel unserer Serie, wo ĝar = *šu-u* steht. Die Formel bedeutet „Also soll es sein" und entspricht als Bekräftigungsausdruck am Ende von Redeabschnitten ganz genau dem Worte: Amen.

Z. 6 = Tafel V, 1. ši-ib-ri = *uš-te-te-il* ist III, 4 von אאל „binden, knüpfen"; s. S. 323. An dieser Stelle hier wird ausgedrückt sein, dass er (Ninurta) seine Hand sich mit seinem (wessen?) Herz verbinden lässt, d. h.: er packt mit der Hand sein Herz.

Für dub = „zerreissen" s. Del. S. Gl. 143 f.

Tafel V.

Der Inhalt der V. Tafel ist wieder episch; es handelt sich wohl immer noch um Schilderung der Schlacht, die innerhalb der dritten Tafel anhob.

Z. 5 f. ne-in-ĝa-ĝa-za = *i-taḫ-zu*. ĝa-ĝa-za = I, 2 von אחז „ergreifen" ist sonst noch nicht bezeugt. Sonst heisst ĝa-za „erheben"; s. Del. S. Gl. 212; nur die Verbindung šú-ĝa-za ... da-gar kommt = *aḫâzu* vor (V R. 50, 53 af.).

Z. 7 f. *i-nu-uk-ku* ist Prs. von נוק *nâḳu* „heulen, klagen". Mit dem gleichen Ideogramm wie an unserer Stelle scheint es noch II R. 45, 37e angeführt zu sein; vgl. Meissner SAI 2659. Creation Fragm. III, 126 wird das *marṣiš nâḳu* von den Igigi ausgesagt: *ilu Igigi nap-ḫar-šu-nu i-nu-ḳu mar-ṣi-iš*. Möglicherweise dürfte also hier dementsprechend zu ergänzen sein.

Rs. Z. 1 u. 4 f. sind in die Erzählung eingestreute Ausrufe des Dichters oder Rezitators.

Für Z. 2 mu = *ḳamû* „mahlen" s. Delitzsch S. Gl. 188.

Tafel VI—Tafel VIII.

Über die Unsicherheit der Einordnung der hier eingestellten drei Stücke s. S. 270.

K. 4814 Rs. wird einem Gegenstand der Name „Stein" gegeben. Hrozný möchte deshalb annehmen (a. a. O. S. 75), dass der Gegenstand gerade kein Stein ist, sondern seinen Namen wegen seiner an Stein erinnernden Eigenschaften erhält. Alles in allem bleibt der Inhalt des Stückes dunkel.

Dasselbe gilt auch von dem folgenden Fragment BEP.: A. XXIX. 6 Vs., wo schon die Lesung vielfach, wie die zahlreichen Fragezeichen zeigen, recht unsicher ist.

Z. 8. im-dú-a steht bisweilen als Ideogramm für *pitḳu* „Machwerk, Bau"; z.B. V R. 42, 30g oder *pitiḳtu* „Lehmmauer" (Br. 8427; SAI. 6298), auch für *râṭu* „Wasserrinne, Tränkrinne" (Br. 8428).

Tafel IX.

Die Tafel beginnt mit einer Rede der Ninlil an ihren Sohn Ninurta, wie aus den Zeilen 5—9 deutlich entnommen werden kann. Mit Z. 24 hört ihre Rede dann auf, und Z. 32 beginnt die Antwort des Sohnes, die, durch Z. 42—45 eigentümlich unterbrochen, bis ans Ende dessen reicht, was wir von der IX. Tafel besitzen.

Z. 1. Auch in diesen neugefundenen Assurtexten kehren die häufigen Emesal-Formen im sumerischen Texte wieder, die schon Hrozný und Radau bemerkt haben und die die Ursprache der Dichtung als ein Mittelglied zwischen gewöhnlichem Sumerisch und reinem Emesal erscheinen lassen. So begegnet in dieser ersten Zeile die Form Mu-ul-lil-li und auch kurz darauf Z. 10 und Z. 22 Mu-ul-lil-lá, sonst allerdings nirgend mehr innerhalb unserer Serie. Auch an anderen Emesal-formen ist gerade dieser Abschnitt, die Rede der Ninlil, besonders reich, so:

Z. 5. še-ir-ma-al = nirgál,
zé-àm = sem, sim = se, sum,
Z. 7. mu-ut-na = Gatte, Gattin,
Z. 10. ṭu-mu = dumu,
i-dè = *pânû*,
Z. 16. umun = Herr.

Die Schreibung zé-àm = sem begegnet auch Tafel X gegen den Schluss hin = BEP. 7 Vs. 8.

Z. 4. *ʾu-u-ri* ist Inf. II, 1 von אור (Delitzsch HW. 50) passivischen Sinnes. Die Bedeutung der Zeile ist: Niemand hat grössere Macht als Ninurta, niemand kann daher über ihn regieren.

Z. 5. Für gub = *ʾâru* vgl. CT. XVI, 44, 76: da-ab-gub = *ʾi ram-ma*. Allerdings bedeutet *ʾâru* gewöhnlich erst in II, 1 „schicken". gub ... mu ist 1. Person.

Z. 7 f. án-ta = *u-rab-bu*. — Die Deutung des Ausdruckes ĝar-nu-mu-da-an-gar-ri-eš = *u-ri la-a iš-šak-na-ma* ist sehr unsicher. ĝar entspricht natürlich dem *u-ri*; vgl. vielleicht den Stamm אור, wovon *têrtu* „Vorzeichen".

Z. 11. Sinn vielleicht: Er hat das Vaterhaus verlassen und ist eilends nach seinem Hause Ešumedu gegangen.

Z. 15. Bei *il-lik-šum-ma* ist das Suffix merkwürdig; es kann sich nur auf *E-šu-me-du*, beziehungsweise *a-šar* beziehen: *il-lik-šu* = er ging zu ihm, nämlich dem Ort etc. Bisweilen begegnen auch sonst Suffixe an intransitiven Verben; vgl. IV R. 14 Nr. 1, 6, 8: *um-mu ul aš-bat-su a-bi ul a-šib-šu*. An eine Verschreibung des Originales für *il-lik-am*(!)*-ma* wird wohl nicht zu denken sein.

Z. 16 f. Die Bedeutung dieses Verses im Zusammenhange bleibt mir unklar. Der Sinn ist vielleicht: „Ein gesponnenes Kleid will ich .... fertig stellen", eventuell als Geschenk für Ninurta zu seinem Feste.

Z. 18 f. *be-li-ku* gehört zu jenen Formen, die den Übergang von Nomen zu Verbum darstellen, wie *šar* = „er ist König", *šarrâku* „ich bin König"; dem entsprechend *bêlêku* „ich bin Herr". Feminina verlieren bei solchen Bildungen ihr *t*, daher hier *be-li-ku* = gašan-má-e „ich bin Herrin"; vgl. Meissner, Gram. § 50. Die assyrische Zeile ist hier im übrigen keine genaue Wiedergabe der sumerischen; s. Anm. 1.

Z. 20 f. gab allein kommt sonst nicht = *amâru* „sehen" vor, sondern nur in Verbindung mit igi. igi-gab = *amâru* oder *naplusu* ist dagegen ganz gewöhnlich; vgl. Br. 9324 ff.; SAI. 7035 ff.

Z. 30 f. Die Ergänzung kann als sicher gelten. Zu igi-tar = *naplusu* vgl. SAI. 7012 und Hrozný 18, 15 f. *ip-pa-li-si-ma* für *ip-pa-li-is-si-ma* für *ip-pa-li-is-ši-ma*.

Z. 34. Für die Lesung des Zeichens [cuneiform sign] „gehen" = du s. Delitzsch S. Gl. 141.

Z. 42 f. ergänzt nach X Vs. 33 f.; XI Rs. 42 ff.

Z. 50 f. Die Ergänzung [šu]-bi = [*ḳa*]*-tu-šu* stammt von Hrozný. Sie ist gewiss richtig.

Rs. Z. 5 f. *lim-ši-ki* autographieren sowohl Hrozný wie Macmillan (BA. V, 677). Ersterer bemerkt dazu, dass das Zeichen *lim* etwas unsicher sei, doch habe ihm *liš* unmöglich geschienen. Nichts desto-

weniger fordert das Ideogramm gúr (Delitzsch S. Gl. 109. II) ziemlich gebieterisch eine Form von *našû*, also *liš-ši-ki*. Es mag ja sein, dass schon das Original den leicht möglichen Schreibfehler statt aufzeigt.

Z. 9 f. Die Lesung von Z. 10 ist sehr unsicher; s. Hrozný S. 77. Sofern aber Hrozný wenigstens die richtigen Zeichen annimmt, möchte ich statt *lib-ṣit-ki*, wie er es tut, lieber *lip-rid-ki* lesen, und zwar gestützt auf die SAI. 3339 aufgeführte Stelle aus K. 41, II, 9, wo sich du (Br. 4857) als Ideogramm für *parâdu* II, 1 findet. Für *parâdu* „ungestüm sein, eilen" s. Muss-A. 827.

Z. 25 f. *maʾû*: Stamm und Bedeutung sind unsicher. Das Ideogramm an unserer Stelle, i-i, das ganz gewöhnlich „erheben, glorifizieren" bedeutet (Del. S. Gl. 17), passt zu dem Sinne, der *maʾû* von Muss-A. 504 beigelegt wird. Imperativ II, 1 dieses Verbums wird auch die Form *mu-ʾu-i*, Tafel X, 23 unserer Serie sein, wo aber die Bedeutung verherrlichen" kaum möglich erscheint.

Z. 27 f. Das *bît Ni-ip-pu-ri* scheint nach Rm. 117 Rs. 2—4 (s. Hrozný, a. a. O. S. 18 f.) ziemlich sicher mit *E-šu-me-du* identisch zu sein.

Tafel X.

Der erste Hauptteil der Serie Lugal-e hat mit der IX. Tafel sein Ende erreicht. Mindestens für uns, die wir den Abschluss der vorhergehenden Tafel nicht kennen, recht unvermittelt setzt nun Tafel X, 1 der inhaltlich ganz anders geartete zweite Teil ein, der sich von hier bis ans Ende des uns bekannten Textes erstreckt. Lauter gleich angelegte Schicksalsbestimmungen Ninurtas an Steine füllen ihn aus.

Der Šammustein eröffnet die, wie es scheint, ursprünglich 26 Glieder umfassende Reihe.

Z. 1 ff. Der *šammu*-Stein wird verflucht. Die ersten 4 Zeilen sind nach Analogie von Tafel XII Vs. 18 ff. und Rs. 5 ff. mit Sicherheit ergänzt. Vielleicht ist unser *šammu*-Stein mit dem BA. III, 236, 31 vorliegenden Worte zusammen zu stellen: *abnê naskûti lâ kišit-ti šam-me ša nîba lâ išû* = Edelsteine, die nicht *šammu* besitzen, ohne Zahl (habe ich für den Tempel verwandt). Der *šammu* wird mit Magnesit bearbeitet (s. zu Z. 19 f.), er wird wie Mehl zerkleinert (Z. 21 f.), er gibt beim Bearbeiten einen lauten Ton von sich (Z. 25 f.). Die Zeilen Vs. 27 f. und 30 f. teilen ferner mit, dass der *šammu*, wenn nicht überhaupt, so doch in gewisser Bearbeitung, nämlich ausgehöhlt, mit dem *sântu*-Stein identifiziert wird. Für die Feststellung, welche

Steinart mit *šammu* gemeint ist, wäre es also von grossem Wert, wenn man den *sântu* ganz sicher bestimmen könnte. Leider ist aber auch dies, obwohl der *sântu* nicht selten erwähnt wird, noch nicht der Fall. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat die Gleichsetzung *sâmtu* = Malachit, die Jensen ZA. X, 368 ff. aufgestellt und ausfürlich begründet hat. Wie allerdings der Malachit zu dem Namen „Pflanzenstein" kommen sollte, bleibt noch sehr unklar; vielleicht, so könnte man jedoch annehmen, wegen seiner so sehr mannigfaltigen Färbung, die alle Töne von Gelb, Grün, Rotbraun, und bis Schwarz annehmen kann. Seinen Farben verdankt er ja auch gewiss den Namen *sâmtu*. Auch die deutsche Vulgärsprache kennt, wie mir von naturkundiger Seite mitgeteilt wurde, einen „Blumenstein", der hier aber keinesfalls in Frage kommt.

Z. 9. mu-e-dib-ba. Statt des e würde man eher un erwarten; jedoch findet sich dieses e in den Texten unserer Serie öfters, z. B. wenig weiter unten Z. 21. Das Ideogramm dib hat etwas andere Bedeutung als die assyrische Wiedergabe; ihm würde eine Übersetzung wie: „dich aufmachtest" eher entsprechen. — Das en-na-dìm = *ki-i* in dieser und den folgenden Zeilen, eigentlich „gemäss dem, dass", hat stark kausalen Sinn und wird daher am besten durch „weil" wiedergegeben.

Z. 11 f. Die Lesung des Zeichens , das hier auf g ausgehen muss, als úg schlug zuerst Meissner SAI. 2916 vor, aufgenommen von Delitzsch S. Gl. 42.

Z. 15 f. *isikku* ist Lehnwort aus dem sumerischen esig, und bedeutet also „mächtig, stark". Dasselbe Wort liegt auch K. 55 Rs. 15 vor, wo seine Bedeutung aus dem Parallelismus erhellt, in dem es zu *dannu* steht. Daran ändert nichts der Umstand, dass *isikku* wie *dannu* dort Bezeichnungen grosser Gefässe sind. Wir dürfen also dem assyrischen Lexikon das neue Wort *isikku* = „mächtig" einreihen. — ingar, was sonst *lânu* etc. ist, ist hier mit *emûku* übersetzt; also ingar-tug eigentlich „Besitzer von Gestalt, d. i. Kraft." — *at(!)-ru* ist wegen des sumerischen dirig-ga zweifellos das unsichere Zeichen (Eb. 14, II, 12) zu lesen; vgl. OLZ. 1915, 337.

Z. 19 f. ist zal zu lesen in der Bedeutung „satt, voll sein", also auch, wenn es durch *râšû* wiedergegeben ist. — a-bar-ra = *a-ba-ri* ist mit ziemlicher Sicherheit Magnesit; die sogen. Antimoninschrift aus Khorsabad besteht in Wirklichkeit aus Magnesit, wie Berthelot nachgewiesen hat. Das *ina abari šadâdu* ist gewiss ein terminus technicus für die Bearbeitung des Steines mit diesem Metalle. Da Magnesit meist in grösseren Härtegraden als Malachit vorkommt,

kann man eine, heute allerdings unbekannte, mechanische Einwirkung erwarten.

Z. 21 f. Das Original zeigt als fünftes Zeichen, wie Ebeling ausdrücklich anmerkt, deutlich 𒈫. Das ist natürlich fehlerhaft; denn der Zusammenhang und die assyrische Zeile fordern durchaus 𒐉, d. h. das Suffix der 2. Person. — Für ĝe-mu-e-dub-bu-ne-en s. zu Z. 9.

Z. 23 f. *na-an-du-ra-ta-ma* kann der Form nach 2. Pers. Perm. IV, 1 sowohl von אדר *adâru* „in Not geraten" als auch von נדר „grimmig sein, wüten" sein. Das zi im Ideogramm, das ja tatsächlich bekannterweise *nadru* „wütend" bedeuten kann, besonders auch gerade mit šu zusammen, spricht ziemlich stark für Ableitung der Verbalform von נדר; dem Sinne nach, der doch eine Verfluchung verlangt, passt besser אדר. — *mu-u-i* ist doch wohl Imperativ II, 1 vom Stamme מאה; aber wie soll man hier übersetzen? Vgl. die Bemerkung zu Tafel IX Rs. 25 f.

Z. 25 f. *at-ta* steht deutlich auf der Tontafel; aber es ist natürlich ganz unrichtige Wiedergabe des sumerischen guruš-me-en. Es wird vielmehr die erste Person, also *iṭ-lu a-na-ku* oder *be-li-ku* gefordert. Diese assyrische Übersetzung ist überhaupt ganz sinnlos; denn der *šammu*-Stein wird ja verflucht, die assyrische Übersetzung aber würde ihn als mächtigen Herrn preisen. Der Fehler mag dadurch hervorgerufen worden sein, dass rings in der Umgegend Anredeform herrscht. Der Übersetzer hat offenbar die parenthetische Natur der in unserer Serie hier und da in die Rede eingestreuten Ausrufe dieser Art (vgl. Z. 31 f.) nicht erkannt, in denen sich Ninurta selbst als den mächtigen Herrscher preist, dem die Macht eigen ist, zu segnen oder zu fluchen. Diese Formeln haben den gleichen Sinn und analoge Form wie die im hebräischen Gesetz, besonders dem sogenannten Heiligkeitsgesetz, Lev. 17—26, fast unzählige Male wiederkehrenden Ausdrücke: אני יהוה und אני יהוה אלהיכם.

Z. 27 f. *zittu* heisst „Teil, Anteil, Besitz". *zittu* = Not (Delitzsch HW. 265b) gibt es nicht.

Z. 29 f. Die beiden Zeichen RI-GAR haben in der semitischen Zeile kein Äquivalent und sind mir unverständlich.

Z. 31 f. Für die Lesung ⁿᵃgug s. Del. S. Gl. 107. *Sa-an-tu*, auch *samtu* und *sandu* geschrieben, ist wahrscheinlich Malachit, ein oft grünes, aber auch in vielen andern Färbungen vorkommendes Kupfererz, aus dem man noch heute gern kostbare Vasen und Schalen anfertigt. Zwecks Herstellung eines solchen Gefässes — ein solches wird z. B. Schroeder, Amarna, 2. Teil (XII. Heft. Vorderasiat. Schriftdenkmäler, Leipzig 1915, S. 60, 4; S. 61, 30; S. 62, 3; S. 66, 54

erwähnt — musste man den Rohmaterialblock der nach unserm Abschnitte vielleicht *šammu* genannt wurde (?), aushöhlen. Vgl. zu Z. 1.

Z. 33 f. Dieser formelhafte, öfter wiederkehrende Abschluss eines Abschnittes hat offenbar den Sinn: diese Schicksalsbestimmung des Ninurta hat die Folge, dass sofort mit dem Steine so verfahren wird, wie der Gott für ihn bestimmt hat. „Und also soll es sein (und bleiben)" setzt der eifrige Dichter hinzu.

Z. 35. *il-la-pat*(!) wird man mit Meissner OLZ. 1915, 337 lesen dürfen, wenngleich die Edition und auch das Original zeigen.

Z. 36 f. Der ^{nà}su-u ist auf dem Duplikat BEP. 6. Rs. II jedesmal ^{nà}šu geschrieben; wir dürfen also wohl auch den assyrischen *su-u* und *šu-u* (CT. XIV, 15, 8b und Schileico, Verso 3—6) identifizieren. Der *su-u* ist auch in unserer Serie K. 133 Rs. 23, sowie in den Steinlisten CT. XIV, 15 = K. 240, 1, 2 und CT. XIV, 17 = K. 4232, 1, 2 genannt, nur hat K. 4232, 1 der assyr. *su-u*-Stein das Ideogramm ^{nà}esig-ga, das sonst dem *ušû*-Stein, d. h. Dolerit, eigen ist. Mineralogisch bestimmen können wir den ^{aban}*su-u* (*šû*) noch nicht, doch muss er nach CT. XIV, 15, 8b mit dem *kašurra*-Steine nahe verwandt sein. Vielleicht ist der *kašurra* eben deshalb auch bei uns zugleich mit jenem genannt. — Der ^{nà}ka-šur-ra, BEP. 6. Rs. II, 5 u. 9 ^{nà}gá-šur-ra geschrieben, assyrisch ^{aban}*ka-šur-ru-u* wiedergegeben, ist sonst unbekannt. Gemeint wird er wohl auch noch K. 240, 8b = CT. XIV, 15 sein, wo sich die Namensform ^{aban} *ka-ša-ri* findet. Über sein Aussehen lässt sich aus unserem Text nichts entnehmen; im übrigen geht aus 6. Rs. II, 14, 15 hervor, dass die Bearbeitung des *su-u* und des *kašurra* in den Arbeitsbereich des Goldschmiedes fällt.

Z. 38 f. Für rá ( ), bezw. ri = *alâku* s. Delitzsch S. Gl. 174, 175, ebenda a-rá (de) = *alaktum* „Gang, Mal". Zu a-rá in den Bedeutungen „zum 2. Mal" und „so und so viel mal" s. Delitsch S. Gram. § 89. Die gleichen Bedeutungen hat also auch „*alaktu*", wie unsere Stelle zeigt; man vergleiche den analogen Gebrauch des hebr. פַּעַם „Schritt" für „Mal". — Das „abermals" kann sich hier nicht auf die beiden Steine beziehen — diese werden ja zum ersten Male angeredet —, sondern nur auf Ninurta, der hier nun „abermals", „zum 2. Mal" das Wort ergreift, um Schicksalsbestimmungen zu erteilen. — Die Grundbedeutung von šid ist „zählen"; doch heisst es in zweiter Linie auch sonst bisweilen „hersagen", wie ja auch *manû* gerade vom Hersagen der Beschwörungen gebraucht wird.

Z. 45. Für *kadru* „stolz" s. Delitzsch in OLZ. 1904, 94. Dies

Wort wird, wie die Belegstellen Ham. III, 7 ff.; Gilg. 8, 20; 28, 42 und unser Vers beweisen, besonders dem Wildochs (*rîmu*) als Attribut beigegeben. Das Ideogramm si bedeutet „gerade aufgerichtet". Abgesehen vom Ideogramm und dem Sinnzwange an den schon genannten Stellen, wird die Bedeutung dadurch erhärtet, dass *kanšu*, *kanâšu* offenbar den gegensätzlichen Begriff enthält; vgl. die beiden von Delitzsch angeführten Stellen Neb. Grot. III, 30: „meinen Königspalast, woselbst *ka-ad-ru-tim uk-ta-an-na-šu* die Stolzen (Stolzesten?) zu Kreuze kriechen" und III R. 66 Obv. 28a: *ilu kunuš-kad-ru* Beuge dich, Stolzer.

48 f. Zu giriš = *kur-ṣip-tu* s. S. 324 ff. — *e-mi-iš-ku-nu* kommt vom Stamme מאש oder מיש „missachten (Delitzsch HW. 391; Muss-A. 595b). Das sumerische šú...sig-gi bedeutet wörtlich „mit der Hand niederschlagen".

Z. 6. II, 15 ist der Sinn vielleicht: Der Schmied soll mit ihnen, als mit geringwertigem Materiale seine Kinder schmücken oder beschenken (?).

Z. 6. II, 16. Es ist doch wohl sehr fraglich, ob man ú-sag = ur-sag = ur-sag ansehen und übersetzen darf, wie es H. Radau gethan hat.

Z. 6. II, 18. Die Ergänzung nàsag-kal-e, die sich auf die Indextafel Const. Ni. 2371, 5 und 7 Obv. 6 stützt, kann als vollkommen sicher gelten. Zugleich folgt, dass 7 Ob. 1 sich direkt an 6. II, 20 anschliesst. — Der Sag-kal ist der erste Stein, dem ein glückliches Geschick bestimmt wird, im übrigen ist auch er uns unbekannt. Nicht einmal den assyrischen Namen des Sagkal wissen wir, und nur vage Vermutungen lassen sich über diese Frage aufstellen. Jastrow, Rel. I. 464 schlägt, indem er sich auf V R. 29 Nr. 3, 12 stützt, *katillu* vor; ebenso möglich wäre die Lesung *ašaridu*. Ferner könnte man an den Namen *arantu* denken; denn es gibt eine Pflanze sag-kal = *(šam)a-ra-*[*an-tu*] (K. 271, 13; s. SAI. 2343), und auch sonst werden ja bisweilen die gleichen Namen auf Gegenstände ganz verschiedener Naturreiche angewandt. Dass endlich in Tafel I unserer Serie (K. 133 Rs. 23 f.) in der assyrischen Zeile statt des Steinnamens nur ein do.-Zeichen steht, kann die Annahme erwecken, dass sich die assyrische Aussprache von der sumerischen nicht wesentlich unterschied, der Stein also semitisch auch *sakkalu* oder *šakkalu* genannt wurde. Der Sag-kal kommt auch CT. VI, 12, 27 a und CT. XIV, 5, 23d vor.

Z. 7. Obv. 10. Wer ist das femininische Subjekt dieses Satzes?

Tafel XI.

Z. 1 f. Dass der $^{n\hat{a}}$esi = *ušû* „der Dolorit" oder „Diorit" ist, leidet keinen Zweifel mehr (s. Jensen KB. III, 1 S. 40). Es ist der Stein, der das Material zu den berühmten Gudeastatuen hergegeben, ein schwarz-grünes vulkanisches Gestein. Das Ideogramm nennt ihn den „kräftigen". Weiteres s. Kapitel IV S. 355.

Z. 3. Das Duplikat 7, 15 weicht stark ab.

Z. 7. Für a-ga-ba = *edišsišu* „allein" s. Delitzsch S. Gl. 7 II.

Z. 9. Die Ergänzung, die von Radau stammt, ist ganz unsicher, ebenso natürlich die Übersetzung. — i-izi, wörtlich „das Emporsteigende des Feuers, das aus dem Feuer emporsteigende", d. h. „der Rauch"; vgl. Delitzsch S. Gl. 27.

Z. 11 f. und Z. 13 f. hat Hrozný falsch verstanden. Es soll hier nicht gesagt werden, dass der Dolerit in der Schlacht Ninurtas seine Hilfe verweigert habe, sondern dass er bei einem allgemeinen Aufruhr als einziger seinem Herrn Ninurta treu blieb und dieser seiner Gesinnung Ausdruck verlieh in dem Ausrufe: Der Herr, d. h. Ninurta, er allein ist ein Held! Damit fällt auch Hrozný's Deutung der Zeilen 15 ff. hin.

Z. 18. Man erwartet eigentlich die 2. Person Sing.; denn das Subjekt ist zweifellos der Dolerit.

Z. 21 f. Aus Dolerit fertigte man offenbar Streitäxte, daher das Lob: Du [zerteilst] die mächtige Bronze, d. h. die bronzene Wehr des Gegners, Panzer oder Schild, als wäre es Leder. Möglicherweise ist auch an steinerne Streitkolben gedacht, wie solche zwar aus fast allen Perioden des babylonischen Altertums, aber auch gerade von Gudea her erhalten sind (Thureau-Dangin SAKI. S. 144), und auf Gudeas Zeit geht ja höchst wahrscheinlich unsere Dichtung zurück; vgl. zu Z. 25 ff.

Z. 23. Abermals Anspielung auf den Gebrauch als Kolben oder Streitaxt.

Z. 25 ff. Dass der Dichter des Königs Gudea im Eninnu aufgestellte Doleritstatuen im Auge hat, scheint fast zweifellos. Alle diese Statuen bestehen aus Dolerit, auf allen hat Gudea „seinen Namen zum Leben ferner Tage eingeschrieben". Die Statuen B, D, K sind nach ihrer eignen Aufschrift (B. 7, 19; 8, 6; D. 5, 9; K. 1, 10) für das Eninnu hergestellt und darin aufgestellt worden, bei den meisten andern ist der gleiche Sachverhalt anzunehmen. Auch wird auf allen diesen Statuen mitgeteilt, dass der Dolerit aus dem Gebirge Makkan herbeigeschafft wurde, ein Geschick, das ihm durch Z. 19 f. unserer Tafel bestimmt wird.

Z. 31 f. Sogar zu Z. 31 f. haben wir in Gudea B. 7, 55 eine ganz genaue Parallele, heisst es doch hier von der betreffenden Statue: „Bei einem Wasserort — ki-a-nag-e — soll sie stehen". Aus alledem hat schon Hrozný (a. a. O. 64) mit Bestimmtheit gefolgert, dass unter dem Könige der Zeilen 25—31 unserer Tafel der Patesi Gudea gemeint ist; dass wir also die Entstehung der Dichtung, wenigstens ihren ältesten Teilen nach, bis in jene frühe Zeit hinauf verlegen dürfen, ist, wenn auch nicht durchaus gewiss, so doch höchst wahrscheinlich. Hrozný vermutet auch, dass ein Priester von Lagaš der Verfasser sei; mir ist das jedoch durchaus nicht ausgemacht, weil sehr vieles innerhalb unserer Serie, dazu die in Nippur gefundenen Fragmente an sich, auf Nippur hindetet (s. Kap. IV). – Zur Ergänzung *ašar maštîti* vgl. Landsberger, Kult. Kal. S. 5.

Z. 33 f. Auf Grund der Index-Tafel Const. Ni. 2701 Z. 7 dürfen wir annehmen, dass hier nichts fehlt, also wirklich nur nà = *ab-ni* als Steinbezeichnung stand.

Z. 35 f. jedoch steht in der assyrischen Zeile, obwohl gewiss der gleiche Stein wie in Z. 33 f. gemeint ist, dem Ideogramm ^{nà}na entsprechend ein genauerer Steinname. Das Ideogramm macht *elû* oder *šaḳû* wahrscheinlich; die in der semitischen Zeile erkennbaren Zeichen, die dann die sehr befremdliche Schreibung [*e-li*]-ʾ-*i* verlangen, bilden allerdings keine Stütze der Annahme. Für *elû* hat sich gleichwohl Jastrow, Rel. Bab. Assyr. I, 466 eingesetzt, indem er sich auf die Stelle II R. 30, 1 Rs. 24 berufen konnte, wo wir tatsächlich die Gleichung ^{nà}na = *ab-nu e-lu-u* finden. Nach Jensen, Kosm. Bab. S. 4 bezeichnet *abnu elû* „einen ausgehauenen, mit erhabener Arbeit bedeckten Stein". Eine derartig allgemeine, schliesslich jede beliebige Steinart umfassende Bedeutung stimmt gut zu der ganz allgemeinen Benennung in Z. 33 f.; vgl. auch Z. 39 f. und 41 f. Aber gerade ein bearbeiteter Stein wird es wenigstens hier nicht sein, sonst würde ja die Bestimmung Ninurtas, er solle nicht bearbeitet werden (Z. 45 f.), unerfüllt geblieben sein. Vielleicht bedeutet aber *abnu elû* „unebener Stein" in dem Sinne „unbearbeiteter Stein". Aus Z. 45 f. möchte man ferner entnehmen, dass es sich um leicht zerfallende oder verwitternde Arten handelt. Hrozný ergänzt die fragliche Stelle [*li*]-ʾ*i-i* „Steintafel".

Z. 39 f. Bei der hinsichtlich des Ideogramms eben so möglichen Lesung *šaḳû* fänden die Zeichen 3 ff. der 40. Zeile die gute Deutung als *šaḳû*: *ša-ḳi-i*. Nur käme so die Ungleichheit zustande, dass Z. 33 f. nà mit *ab-nu*, Z. 35 f. ^{nà}na mit [*e-li(?)*]-ʾ-*i* und Z. 39 f. nà mit *abnu šaḳû* wiedergegeben wäre. Vgl. noch II R. 30, 12 ab:

[cuneiform] = [cuneiform] (*ša-ku-u*) *ša ekli*, d. i. vielleicht nà = *šakû*-Stein (?) des Feldes, unbearbeiter Feldstein (?).

Z. 39. á-še = *lu-man*. Das Wort *luman* hat zum Ideogramm neben der dialektischen Form á-še auch á-šu. á-še, á-šu = *luman* findet sich ausser an unserer Stelle noch:

Bu. 89—4—26, 165, Rs. 16 (CT. XI, 42): á-še = *lu-man*; K. 7331, 9b (CT. XIX, 13): á-še = *lu-ma-an*.

Berliner Vok. Obv. 16: á-šu = *lu-ma-an*; so von Zimmern ZA. IX, 108 ediert, während Reisner ibid. 161 gewiss fälschlich *ma-ma-an* autographiert hat. — An der erstgenannten Stelle steht *luman* zusammen mit *i-nim-ma* und *a-nu-um-ma*, an der zweiten mit *a-nu-um-mu*; das Ideogramm auch dieser Partikel (*a-num-ma*, *a-nu-um-ma*, *a-nu-um-mu*) ist hier á-še; es muss also *luman* ähnliche Bedeutung wie diese anderen Zeitadverbien haben. Eine neue Belegstelle brachte Poebel, Hist. and Gram. Texts VI, 34, 37: á-še-na-an-me-da = *lu-ma-an la* [*ni-a-ti*], und ferner Meissner, Assyr. St. VI, 49, 20ff.: nu-uš ba-an-zé-am-ma = *lu-man i-nam-di-na*. — Aus dem Berliner Vok. Obv. 17 ergibt sich, dass neben *luman* auch die Form *laman* bestand. Das veranlasst Hrozný, Ninrag 65 zu dem Wagnis, *luman* (bezw. *laman*) aus *lâ mânî* (Prt. von *manû*), abzuleiten, so dass die eigentliche Bedeutung „nicht rechnend", „nicht überlegend" wäre, woraus sich dann der adverbiale Gebrauch im Sinne von „gleich, sofort" entwickelt habe. Für unsere Stelle, Tafel XI, 40, nimmt er jedoch eine abgeblasstere Bedeutung, etwa „jetzt", „augenblicklich" an. Zu ziemlich gleichem Ergebnis kommt Jensen KB. VI, 327 f., wenn auch auf anderem Wege. Jensen wie Hrozný setzen übrigens an unserer Stelle á-še = *ki-i lu-man* und dieses wieder der Bedeutung nach gleich einfachem *luman*. Sollten aber die drei Zeichen *ša*, *ki* und *i* das Wort *šakî* darstellen (s. S. 336), so würde auch an unserer Stelle die Gleichung wie sonst immer einfach á-še = *luman* lauten. Die Bedeutung des *luman* ist also zwar im allgemeinen bekannt, aber doch noch nicht ganz scharf zu fassen. Endlich liegt natürlich auch in E. Weidners, Beiträgen zur babylonischen Astronomie (BA. VIII 4) S. 59 Z. 134 dieses Zeitadverb *luman*, geschrieben *lu-man*, vor, womit seine Ausführungen zu dieser Stelle auf S. 83 hinfällig werden.

Z. 45 f. nun-ki-šub-da = *na-an-di-ma*. Die Auffassung Hroznýs von dieser Stelle, der in Nun-Ki den Namen *Eridu* vermutet — tatsächlich hat ja *Eridu* das Ideogramm Nun-Ki — und deshalb in der assyrischen Zeile vor *na-an-di-ma* noch [*ina Eridi*] ergänzt, ist unrichtig. Vielmehr ist das ganze nun-ki-šub-da allein = *na-an-di-ma*. Allerdings kann man das Ideogramm in gewissenem Sinne pleonastisch

nennen, da einerseits schon šub allein (s. Delitzsch S. Gl. 268; Br. 1434); anderseits aber auch nun-ki..da allein, wenn dies gleich seltener, als Ideogramm für *nadû* vorkommt. Stellen, wo sich nun-ki-da = *nadû* findet, sind K. 8386 etc., 1b f. = CT. XVII, 14: nun-ki-da = *na-di-ma* und II R. 16, 13e f.: al-nun-ki-da = *ta-nám-da-a*; vgl. s. SAI. 1738. Nach diesen beiden Stellen scheint das Ideogramm nun-ki den passiven Formen von *nadû* zu entsprechen „hingeworfen werden, niedergestürzt werden" oder adj. „eingerissen, eingeworfen". Wörtlich genommen besagt ja auch das Ideogramm „von oben nach unten gewandt (werden)". An unserer Stelle sind nun also diese beiden möglichen Ideogramme mit einander verbunden worden. — *î* Negation statt des üblicheren *ê*.

Z. 47. Statt des gewöhnlichen a = *mû* „Wasser" hat IV R. 13, I, 47 die ungewöhnliche Lesart e, die Hrozný scheinbar als neusumerische Form beurteilt. Öfter erscheint e in der Bedeutung „Wasserrinne, Graben (*îḳu*)", die hier auch passen würde.

Z. 49 ff. empfängt der Elallu-Stein seinen Segen. In jedem der drei uns für diesen Abschnitt zur Verfügung stehenden Texte erscheint er etwas anders geschrieben, nämlich:

IV R. 13: [nâ]a-lal-lum = *[abnu]do.*; Eb. Nr. 14. III: [nâ]e-lal-lum = *e-lal-lum*; BEP. 7: [nâ]e-li-el-e. Die Namensform [nâ]e-li-el-e findet sich auch an der entsprechenden Stelle der Indextafel Const. Ni. 2701, 8. Sumerisch a-lal bedeutet „Wasser haltend" oder „Wasser voll"; e-li-el aber ist gewiss in der Bedeutung mit a-lal identisch, hatten wir doch soeben (Z. 47) schon einmal e = a = „Wasser"; li-el ist phonetische Schreibung für lel = lal „voll, voll sein". Nach Del. HW. 73 heisst *elallu* möglicherweise „Wasserröhre", und wenn auch diese genaue Bestimmung noch unsicher ist, so geht doch aus der Zusammenstellung des *elallu* mit *pisannu* und den Gleichungen: [*pi*]*-sa-an-nu* = *na-an-ṣa-bu ša iṣi* und [*e*]*-lal-lu-u* = *na-an-ṣa-bu ša ḳanê* (Del. HW. 477) mit Sicherheit hervor, dass wir es mit einem Wasserbehälter irgend einer Art zu tun haben, und zwar in unserem Texte natürlich nicht mit einem solchen aus Rohr, sondern aus Stein. Der *elallu*-Stein verdankt also wohl seinen Namen nicht seiner mineralogischen Bestimmtheit, sondern seiner Verwendungsart. Es wird wahrscheinlich derjenige Stein sein, aus dem man die Wasserableitungsgänge innerhalb und unterhalb von grossen Bauten herstellte, der also tatsächlich „im grossen Hofe des Fundamentes seinen Platz" hatte. Als eigentliche Wasserleitungs-Tonröhre möchte ich den *ellallu* hier nicht auffassen, da es mir etwas unwahrscheinlich vorkommt, dass die Tonröhren sollten als Steine gegolten haben.

Z. 53. *mu-uṣ-ṣa-lu* Part. I, 2 von צלה; zu der defektiven Schreibung des Auslautes verweist Hrozný auf *mu-us-su* für *mussû* IV R 17, 25b und *šu-pu* IV R. 25, 46b. Durch andere Beziehung der Worte untereinander kommt Hrozný zu anderer Übersetzung der Zeile.

Rs. 1. Die Variante BEP. 7, 41 (s. Anm. 8) beweist, dass die Aussprache des Zeichens [Keilschriftzeichen] in der Bedeutung *mitḫariš* auf r ausgeht, es also ur und nicht diš gelesen werden muss. Vgl. auch Tafel I Rs. 21.

Z. 7 ist die Lesung von BEP. 7, 44 (s. Anm. 18) den beiden anderen Zeugen vorzuziehen, da ein si = ישר genügt; mindestens sollten sonst die beiden si nebeneinander stehen, si-si (s. Delitzsch S. Gl. 236 entsprechend K. 2054 IV, 18 = CT. XVIII, 29 f.) = *mušêšeru*.

Z. 9 f. Die dem Sinne nach unter einander bedeutend abweichenden Lesarten der assyrischen Zeile (s. Anm. 1) können sich beide mit gleicher Berechtigung auf ihren sumerischen Urtext berufen; denn ug-ga-zu kann ebenso gut aktivisch als passivisch verstanden werden. IV R. 13 ist es aktivisch, Eb. 14, III passivisch aufgefasst. Die richtige Deutung hat es gewiss IV R. 13 gefunden. Diese Stelle zeigt, dass die sumerische Fassung unserer Dichtung die ursprüngliche ist, eine Tatsache, die Hrozný (a. a. O. 66) noch für zweifelhaft hielt. Aus unserer Zeile darf nicht gefolgert werden, dass der elallu-Stein auch zu Waffen verwandt wurde; das widerspräche allem, was wir sonst von seiner Natur wissen. Hier ist gewiss einfach von einem mythologischen Kampfe die Rede, bei dem alle Steine, so auch der Elallu, als Helfer Ninurtas gelten.

Für Z. 11 s. zu Z. 49. Vs.

Z. 13. Für i-i = „erheben, preisen" s. Delitzsch S. Gl. 17. Die assyrische Wiedergabe des Textes IV R. 13 und Eb. Nr. 14, III, 19 ist also frei; beachte die Variante BEP. 7!

Z. 15 f. Der ^{na}ka-gi-na = ^{aban}*šadânu* (vgl. K. 133 Rs. 24 = Tafel I) ist schon lange bekannt, aber noch nicht mineralogisch bestimmt. Nach I. Tiglatp. VIII, 12 sind die Nairi-Gebiete seine Heimat, daher passt der Name „Bergstein" recht gut. Nach den Angaben unserer Tafel ist es ein funkelnder (Z. 20), gleich Gold wertgeschätzter (Z. 38) Stein, also auf jeden Fall ein leuchtender Edelstein. Die Beschreibung würde auf den Bergkrystall nicht schlecht passen; doch vgl. zu *algamišu* Tafel XII, 18 f.

Z. 24 f. Diese Doppelzeile ist auf IV R. 13 am Rande nachgetragen. Hrozny (a. a. O. 28) hat richtig erkannt, dass sie hier an unserer Stelle ihren Platz hat. Eb. Nr. 14, III, 26 hat sein Urteil bestätigt.

Z. 26 f. Statt der Negation *lâ* hat Eb. Nr. 14, III, 29: *lu ik-šu-da-ka* (s. Anm. 13), eine Lesart, die einen eben so guten Sinn gibt, aber dem sumerischen Urtext nicht entspricht.

Z. 29 hat Eb. Nr. 14, III, 31 am Schluss das Suffix der 2. Person Singl. masc., fasst also diesen wie den vorherigen Satz als direkte Anrede und nicht als relative Konstruktion.

Z. 30 — Z. 35 bleiben mir dem tieferen Sinne nach dunkel [1]).

Z. 36. mušen-dú, wörtlich „Vogelsteller", nach der Glosse CT. XIX, 32, 32c vielleicht pā-du auszusprechen und gleich assyrischem *kapdu* zu setzen, das dann also auch speziell „Vogelsteller" bedeuten kann (D. HW. 346; SAI. 1191). An unserer Stelle steht dies Ideogramm wie ausserdem noch II R. 39, 36c gleich *mûdû* „kundig, wissend", dem ja auch *kapdu* in seiner Bedeutung oft nahe kommt.

Z. 34. Das dritte Zeichen der Zeile ist in Eb. Nr. 14, III unrichtig und in dìm zu verbessern.

Z. 38. Eb. Nr. 14, III hat zwar im sumerischen Teil kubabbar „Silber", in der assyrischen Wiedergabe jedoch *ḫurâṣu* „Gold".

Für Z. 42 ff. vgl. zu Tafel X, 33.

Tafel XII.

Z. 1 f. Die semitische Zeile ist hier der sumerischen vorangestellt, wie sich solches auch sonst findet; z.B. IV R. 18, 1. — Noch ist bis jetzt, soviel ich sehe, keine einzige Stelle bekannt geworden, in der die Gleichung [nà]giš-šir-gal = *parûtu* direkt bezeugt vorläge; dennoch ist diese Identifikation wohl ganz sicher. Delitzsch (HW. 546), Jensen (ZA. IX, 128) und Haupt (Johns Hopk. Circ. 114, 111 Col. 2) haben den [nà]giš-šir-gal = *parûtû* als „Alabaster" bestimmt, Winckler (Forsch. I, 271 f.) und Thureau-Dangin (SAKI. 144 Anm. g) als „Marmor". Beides ist richtig; denn wenn auch meist der Alabaster gemeint sein mag, so ist doch die Stelle SAKI. 144e, II, 4 ein klarer Beweis für die Möglichkeit der Bedeutung „Marmor". Hier bezeichnet die Aufschrift eines marmornen Streitkolbens ebendenselben als aus [nà]šir-gal-e (d. i. *parûtû*) angefertigt.

Z. 7. Der *parûtu* ist so hellglänzend wie geläutertes Silber und wird vielfach zur Ausschmückung der Päläste gebraucht.

Z. 9 f. Auch vom Dolerit (Tafel XI, 11—14) wurde gesagt, dass er „allein seinen Arm nicht erhob", d. h. allein, als einziger nicht am Aufstande gegen Ninurta teilnahm. Wir dürfen es dem Dichter nicht verübeln, dass er dem Alabaster (Marmor) das gleiche Lob erteilt. Solche logischen Fehler erlaubt die dichterische Freiheit. Hrozný

1) S. Kap. IV S. 356.

a. a. O. 29) hat diese und die folgende Zeile nicht richtig aufgefasst. — *iš-te-èn* ist *iš-te-* geschrieben.

Z. 11. Das erste Zeichen ist , das in der Aussprache nìg als Indefinitpronomen in Emesaltexten bekannt ist: vgl. Del. S. Gr. § 55b. Es ist also der Partikel nam sehr nahe verwandt, und wie jenes (nam) die Fähigkeit hat, durch Verbindung mit Nomina diesen abstrakten und kollektiven Sinn zu geben, so möchte ich es im Hinweis auf unsere Verbindung nìg-kur-za-ra = *ina ša-di-ka* auch für dieses nìg annehmen. Daher übersetze ich „Gebirge". — Die ganz andere Auffassung Hroznýs (a. a. O. 71), von jenem selbst als sehr unsicher empfunden, ist sicher unrichtig.

Z. 18f. Man wird recht daran tun, wenn man mit Hommel (Sumer. Lesestücke 123), Hrozný und Radau den Algamišu-Stein, dessen kompliziertes Ideogrammzeichen nicht sicher gelesen werden kann — VAT. 251 sieht es so aus , BEP. XXIX. 8. III —, zusammenstellt mit hebr. אַבְנֵי־אֶלְגָּבִישׁ, welcher Ausdruck Ez. 13, 11. 13 sowie 38, 22 die „Hagelschlossen" bezeichnet und gemeiniglich, aber gewiss mit Unrecht, als aus dem arabischen Artikel (אל) und גָּבִישׁ „Eis, Krystall" (Hiob 28, 18) zusammengesetzt aufgefasst wird. Da es wenig wahrscheinlich ist, dass die Hagelschlossen sollten unter die Steine gerechnet werden, bedeutet *algamišu* in unserem Texte sehr möglicherweise den „Bergkrystall", vielleicht als Urbild oder Verwandter der Hagelschlosse angesehen. Weshalb allerdings dieser doch gewiss hoch geschätzte Stein zu den verfluchten gezählt wird, ist nicht verständlich, es sei denn eben infolge der angedeuteten Verbindung mit dem gefürchteten Hagel.

Z. 24 f. Hrozný las fälschlich *taš-ta-kin* statt *taš-ta-lu* und verstand daher die Zeile unrichtig. Richtig gestellt SAI. 10090 nach Babyloniaca II, 285. Für li....tar = *ša'âlu* s. Del. S. Gl. 170.

Z. 25. Für *kiškattû* „Werkmann, Handwerker" s. Muss-A. 450. Es ist natürlich Lehnwort, aus sumer. giš-kin-ti, was wörtlich „Holzarbeiter" bedeutet. „Waffenträger" zu übersetzen, wird zum mindesten an unserer Stelle nicht angängig sein. Unter den *kiškattê* einherzugehen, also ihnen gleichgestellt zu werden, muss für den Algamišu etwas Erniedrigendes, eine Strafe sein. Der Sinn wird sein, dass er zwar nach seinem Wunsche an Ninurtas Prozession teilnehmen darf, aber nur als Angehöriger des gemeinen Volkes. Radaus Behauptung (Ser. D. S. 59 Anm.), dass CT. XXIV, 35, 19—22a der Algamišu zusammen mit *Šarur* und *Šargaz* als *kiškattû* Ninibs genannt sei, entspricht nicht den Tatsachen.

Z. 26 f. passt, wenn richtig übersetzt, nicht recht in den Fluch.

Z. 28 f. Hroznýs Übersetzung trifft nicht das Richtige.

Z. 30. Der ${}^{n\hat{a}}$dù-ši-a ([cuneiform]) heisst assyrisch nach dem Zeugnis der Stellen K. 4624, VI 6/9, 23/25 (IV R. 18, 3) *du-šu-u*, nach K. 4813, 48/50 (CT. XVII, 39) *du-ša-a*. Ideographisch geschrieben begegnet der Name ausserdem noch in unserer Indextafel Z. 12 sowie V R. 33, V, 3. Der Dušû-Stein ist mineralogisch noch nicht bestimmt.

Z. 31. Der ${}^{n\hat{a}}$nini (Id. [cuneiform]) = ^{abnu}*ḫulâlu* ist sehr oft bezeugt (s. Muss-A. 315), aber noch nicht bestimmt. Nach K. 4548, 6—13 (CT. XIV, 17) hat er viele Unterarten, deren eine der nini e-lal-lum ist, d. h. wohl der *ḫulâlu*, sofern er als Wasserbehälter verwandt ist. — ${}^{n\hat{a}}$gug (Id. [cuneiform]) = *sandu*, der auch *sântu* und *sâmtu* geschrieben wird, muss wahrscheinlich als „Malachit" bestimmt werden (ZA. X, 368 ff.). Unter gewissen Bedingungen wird der *šammu* mit ihm identifiziert; vgl. zu Tafel X, 1. — ${}^{n\hat{a}}$za-gin-na = *uknû* = „Lapis lazuli, Lasurstein" ist in babylonisch-assyrischen Schriftstücken sehr oft genannt, war sehr beliebt und wurde viel zu kostbaren Geräten verarbeitet. — Die Schicksalsbestimmung dieser vier Steine fällt natürlich in die hier beginnende grosse Lücke unseres Textes. Aus der hohen Schätzung, die diese Steine genossen, dürfen wir folgern, dass ihnen ein Segen erteilt wird.

Rs. Z. 5 ff. Ebeling Nr. 14, IV setzt hier ein, lässt aber bis Z. 8 nur je Teile des letzten Zeichens auf der Zeile erkennen. ${}^{n\hat{a}}$gír-gù-gal = *ṣurru* ist sicherlich, wie es Hrozný nach dem Vorgange Harpers (BA. II, 435) getan hat, dem hebräischen צֹר oder (Ps. 89, 44; Hiob. 22, 24) צוּר gleichzusetzen. Die Bedeutung ist also „Feuerstein" im weitesten Sinne. Dieses harte Gestein, das in vormetallischen Kulturperioden das Material zu Werkzeugen aller Art bildete, erhielt sich in der Gestalt von Messern noch lange im Gebrauch, als Metall bereits allgemein bekannt war. Besonders zu heiligem Gebrauch waren Feuersteinmesser noch lange in Verwendung. Zeugnisse hierfür sind neben konkreten Funden z.B. die Stelle K. 2619, II, 11 (BA II, 428), wo von den Priestern der Ištar gesagt wird, dass sie *paṭru* (Dolch), *naglabu* (Schwert), *ḳuppû* (Metallmesser) und *ṣurtu* (Feuersteinmesser) tragen; ferner die Stellen des AT. Ex. 4, 25; Jos. 5, 2, 3, wo solche Steinmesser als Werkzeuge der Beschneidung erwähnt werden, dann aber eben unser ganzer hier zur Rede stehender Abschnitt.

Z. 9. In Ebelings Edition (Nr. 14, IV, 5) muss das [cuneiform] in [cuneiform] „aš" verbessert werden.

Z. 12 f. an-kur-za-ra = *ana muš-tap-tu-ti-ka* ist eine schwer

zu deutende Stelle. Hrozný (a. a. O. 31) übersetzt: „den nach dir suchenden" und bemerkt im Kommentar, an-kur bedeute wohl wörtlich „die Oberfläche ändern", während das assyrische *šutaptû* den Begriff des „Öffnens, Erschliessens, Blosslegens" zum Ausdruck bringe. Vielleicht kann uns das von Scheil ZA. VIII, 196 f. publizierte assyrische Vokabular S. 19 etwas weiter helfen. Auf dieser Tafel sind lauter mit *amâru* „sehen" verwandte Begriffe zusammengestellt, darunter auf Z. 12: igi-kurkur = *muš(!)-tap-tum* [1]). Hier möchte man also für das *muš-tap-tum* einen Begriff wie „sehen" annehmen. Daher ist auch Z. 13 versuchsweise, obwohl ja hier das Ideogramm an-kur, *ana muš-tap-tu-ti-ka* (Part. III, 2 von *pitû* oder I, 2 von *šapâtu*) mit „für die nach dir ausschauenden" wiedergegeben. — Die Verbindung *ḳarni lišallitka* wird verständlich, wenn man an die alte Technik der Feuersteinbearbeitung denkt. Grosse Scheiben und lange Späne schlug man zwar mit kräftigem Schlage ab, um aber die sogenannte „Retouche" der Kanten und Schneiden der Feuersteingeräte herzustellen, stemmte man sich ein spitzes Geweihende oder ein Horn an die Schulter und drückte durch den vom etwas vorgebeugten Oberkörper ausgeübten Druck mit der Spitze des Hornes die kleinen und kleinsten Spänchen ab, wodurch die oft sehr schöne Muschelung der Flächen und Retouchierung der Schneiden hervorgerufen wurde. Mit richtigem Schlagen hätte solche Feinarbeit nicht geliefert werden können. Unsere Stelle spricht also von der feinen Bearbeitung des Feuersteins mittelst eines spitzen Hornes. Auf die gleiche Tätigkeit mögen sich die CT. XII, 13, 16—18b (38130) angeführten Ausdrücke beziehen:

16. bur = *ša-la-ku ša ṣur-rum*,
17. bur = *ša-la-tu ša ṣur-rum*,
18. bur = *ša-la-tu ša ḳar-ni* =

16. 17. das Spalten des Ṣurru-Steines,

18. das Spalten (des Ṣurru-Steines) mittelst eines Hornes, d. h. das Retouchieren". Speziell die gröbere Arbeit am Feuerstein wird CT. XII, 13, 16b in sich fassen: *na-sa-ḫu ša ṣur-rum*, also vielleicht das erste Zerschlagen zwecks Herstellung handlicher Stücke.

Z. 14 f. Der Feuersteinknollen hat aussen eine graue, rauhe Rinde; ein zerschlagener Ṣurru zeigt dieselbe meist noch auf einer Seite, während die anderen Flächen glänzend glatt und oft schön gefärbt sind.

---

1) Das [cuneiform sign] ist nämlich hier wie in der folgenden Zeile [cuneiform signs] Glosse, und das erste Zeichen der assyrischen Spalte ist gewiss *muš*.

Z. 16 f. Der „Sack" ist das Trauergewand; dieses wird zum Zeichen des Schmerzes zerrissen.

Z. 18 f. Die Schreibung in K. 1299 (Z. 6) sichert die Ansetzung des Wortes *ḳurḳurru* mit *ḳ*. — *imtû* definiert Küchler, Medizin 101 als „Ritzmesser", und es mag sein, dass der assyrische Übersetzer der Dichtung Lugal-e den gleichen Sinn damit verband. Da man aber mit einem „Ritzmesser" nicht den sehr harten Ṣurru zerschneiden kann, müssen wir unter dem giš-dubbin des alten Sumerers, dem die Feuersteinbearbeitung noch gut bekannt war, ein anderes Instrument verstehen, wahrscheinlich ein fingerartiges (vgl. S^c. 299), d. h. spitzes Schlaginstrument.

Z. 20. Der Mann, der nach der groben Bearbeitung den zweiten Teil der Vervollkommung, die Feinarbeit, leistet.

Z. 21. Diese Feinarbeit nennt man ein „glänzendes Werk". Ganz andern Sinn gibt die Variante Eb. Nr. 14, IV, 19. — *i-li-e-u* von לאה „können, im Stande sein".

Z. 23 f. Das Ideogramm von *buḳlu*, [cuneiform], liest Hrozný in seiner Arbeit „Das Getreide im alten Babylonien" bulug; ist diese Lesung aber gesichert? An der gleichen Stelle (a. a. O. 154 f.) definiert er bulug = *buḳlu* = Malz, indem er sich besonders auf die Stelle CT. IX, 21, II, 6 f. stützt, wo 17 gur 240 ḳa bulug-si-ê = 11 gur 260 ḳa še gesetzt wird (Verhältnis 3 : 2(!)), wo also von einer Masse die Rede sein muss, die, aus Getreide hergestellt — das besagt ja auch schon das Ideogramm —, ihr Volumen im Verhältnis zum Getreide vermehrt. Das aber passe auf das an Volumen wachsende Malz. So begründet Hrozný auch kurz seine Annahme in einer Anmerkung bei Thureau-Dangin, Huitième campagne de Sargon S. 23, wo *buḳlu* Z. 134 und 226 vorkommt. Dazu passe es gut, dass der semitische Stamm בקל, arab. بقل „keimen" bedeute. Thureau-Dangin nahm die Übersetzung „Malz" an. Die beiden gleichlautenden Stellen in jener Inschrift, um die es sich hier handelt, heissen: *šalmât^pl ḳu-ra-di-šu ki-ma ^še buḳli aš-ṭi-ma* [1]) und werden übersetzt: les cadavres de ses guerriers, comme du malt, j'étalai. Das gleiche Bild wird auch in Asachaddous zerbrochenem Prisma, III R. 15, IV, 24 gebraucht: *8 šarrâni .... ki-ma buḳli* [2]) *aš-ta-ṭi pa-gar ḳu-ra-di-šu-un.* Deutlicher als diese Stellen aber zeigt die unsere, dass *buḳlu* irgendwie zerklei-

1) Anstatt *šadû* ist das Verbum nach PSBA. 1914, 28 wohl als *šaṭû* = שטח anzusetzen, das Jerem. 8, 2 auch gerade von toten Gebeinen, II Sam. 17, 19 vom Streuen der Grütze gebraucht wird.

2) Das Ideogramm an jener Stelle ist in KUR-ŠE-KUR zu verbessern.

nerte Getreidekörner bezeichnet, durch die Verwendung des Verbums *ḫašâlu* √חשל, welches „zermahlen, zerkleinern" bedeutet und auch IV R. 22, 27a und V R. 18, 35, 36. cd. gerade die Bearbeitung des *buḳlu* bezeichnet. Für alle genannten Stellen passt die Bedeutung „Grütze"; denn Grütze besteht aus zerkleinerten Getreidekörnern, ein bestimmtes Gewicht Grütze hat ein etwas grösseres Volumen als das entsprechende Gewicht ungespaltene Getreidekörner; mit Grütze, d. h. zerhackten, aufgerissenen Getreidekörnen können die verstümmelten Leichen der Feinde verglichen werden. King, Magic 53, 16 wird aus *buḳlu* hergestelltes Mehl erwähnt, das wäre modernes „Grützmehl", eine feiner gemahlene Art der Grütze. Aus allen diesen Gründen wage ich die Übersetzung „Grütze".

Z. 25. Den assyrischen Namen des [nà]im-ma-na hat Bezold ZA. XXIV, 345 bekannt gegeben. Es findet sich nämlich auf dem noch unpublizierten Fragmente eines zweisprachigen Hymnus, K. 5033, die Gleichung: [nà]im-ma-na = [abnu]*im-ma-nak-ku*. Die scheinbare Variante unseres Namens in Eb. Nr. 14, IV, 22 beruht gewiss auf einem Fehler des Originales. Die Indextafel schreibt den Namen [nà]im-an-e. Dieser Stein ist noch nicht bestimmbar.

Tafel XIII—Ende der Serie.

Const. Ni. 2375.

Z. 3. Ob das vierte sichtbare Zeichen wirklich id ist, entbehrt nicht jeden Zweifels. Möglich wäre auch da; dasselbe gilt von dem entsprechenden Zeichen auf Z. 6.

Z. 4. Auf die Erwähnung des Dubban-Steines hier, der auf der Indexttafel Const. Ni. 2371 Z. 15 auf den *Immanakku*-Stein zu folgen scheint – sicher ist die Lesung an jener Stelle ja leider nicht —, stützt sich die Annahme Langdons (BEP. XXXI, 27), dass C. Ni. 2375 zur XIII Tafel der Serie gehört. Für andere Gründe, die auch für die Einordnung wenigstens ungefähr in diese Gegend sprechen, s. S. 266.

[nà]ú-kid-tum oder ú-ru-tum ist sonst unbekannt.

Z. 8. Eigentümlich ist die Erwähnung des Kašurra-Steines, der doch schon Tafel X, 36 ff. seine Schicksalsbestimmung erhalten hat.

Z. 10. kur Sa-ba ist nicht gleich ki-bal-a „Feindesland", wie Langdon meint, sondern Name eines Berges, der auch sonst vorkommt. Aus den beiden Stellen IV R. 14, 3, 4 und I R. 21, 68, wo er *Sa-a-bu* geschrieben erscheint, deren erste sich in der „Überlistung

des Zû" und deren zweite sich in der grossen Annalen-Inschrift Assurnaṣirpals findet, geht hervor, dass es sich um einen schwer zugänglichen, weit abgelegenen Berg handelt; wo er zu denken ist, bleibt aber unklar. Wahrscheinlich ist auch in der Bergliste II R. 51 Z. 1 unser *Sâbu* gemeint, der nach dieser Stelle als „Berg des Enlil" galt. Auch nach Jensen KB. VI, 574 Anm. 3 soll der *Sâbu*-Berg an sich zwar ein mythologischer Berg sein, auf Erden aber identifiziert er ihn mit der höchsten Erhebung des Libanon. Mit ihm sei nämlich der bei III. Tiglat-Pileser Annalen 126 f.; Kl. Inschrift I, 1 genannte zum Libanonsystem gehörende Berg *Saue*, *Saua* gleichzusetzen. Die im Gilgamesch-Epos genannte Sibylle *Sabîtu* ist nach Hommel, Jensen, Zimmern (vgl. KAT.[3] 574) „die vom Berge *Sâbu*".

Z. 13. Die Mibwaffe ist nach Thureau-Dangin SAKI. 261 (128, 7, 14, 24; 134, 13, 28; 227) eine Götterwaffe mit 50 Häuptern. Sie galt offenbar speziell als eine Waffe des Ningirsu (Ninurta); daher denn Gudea (vgl. die angef. Stellen) für diesen Gott eine solche aus *ḫulâlu*-Stein anfertigen liess.

Rs. Z. 19. ad-kid ist assyr. *addupu*; vgl. SAI. 10566. Meissner hat MVAG. 1907, 159 ff. gezeigt, dass der *addupu*, einen Schmelzofen für Pech und einen Dolch handhabend, beim Schiffsbau beschäftigt ist.

Z. 20. Mit „Garten" übersetzt Langdon das geschriebene sig, dessen Grundbedeutung „gelb" und „grün" ist; die Auffassung wird wohl das Richtige treffen.

i-i: die Grundbedeutung ist „erhaben sein, erheben", dann auch (Del. S. Gl. 17) „mit Lobpreis erheben, glorifizieren".

Z. 21. Es ist möglich, dass der Text hinter á-aš-zu noch ein a hatte; denn man sieht noch Zeichenreste.

Z. 22. ú-gu-ba-an-dé-zu kann ich nicht übersetzen; auch Langdon (a. a. O. S. 28. Anm. 7) müht sich ohne Erfolg um eine Deutung.

Z. 23. Die Übersetzung des me-(da) ist unsicher, die im Text gegebene stammt von Langdon. Ebenso gut möglich und ebenso passend ist aber auch me = *parṣu*, also hier: nach Gebot, Weisung (Del. S. Gl. 184). Weniger naheliegend, aber auch nicht unmöglich wäre sogar mê = „Schlacht", wird doch auch das Zeichen me, z.B. BEP. 7, 34 = Tafel XI, Vs. 41, für „Schlacht" angewandt. Übersetzen müsste man dann unsere Stelle „abseits vom Kampfe". — Für ki-im-dub-bu = *tapšuḫtu* „Ort der Ruhe" s. Br. 9796.

Z. 24. Für ka-tar-(ri-ne) „unterwürfig, gehorsam sein" s. Del. S. Gl. 156; assyrisch pflegt es durch *dalâlu*, besonders in I, 2 wiederge-

geben zu werden; vgl. Br. 561; Del. HW. 219; vom Menschen mit Bezug auf die Gottheit ausgesagt z.B. K. 257, 17 f.: *iṭlum muddallum*, „der demütige Mann". — ka-tar... si-il heisst „Gehorsam leisten" (*dalîli dalâlu*). Danach dürfen wir an unserer Stelle übersetzen „geben ihrer Ergebenheit Ausdruck" oder etwas freier, aber das Gemeinte gewiss richtig bezeichnend, mit Langdon: „singen .... Lobpreis". — šab „Herz, Mitte, Inners", Emesalform für šag; danach šab-ba hier „im Inneren, drinnen"; gemeint ist „in der Stadt".

Z. 25. kaš-ú-sa ist gleich assyr. *billitu*; vgl. SAI. 3497. Aus dem Ideogramm geht hervor, dass es ein Rauschtrank ist; das assyrische Wort kann etwa „Aufguss-Getränk" oder „zusammengegossenes Getränk" heissen (*balâlu* „schütten, giessen, hingiessen"); vielleicht ist eine Art „Bowle" gemeint, die man als Libationsopfer darbrachte.

Z. 26. ki-mu-šub-ba muss hier etwa „libieren" bedeuten.

Z. 27. Langdon liest den hier eingeführten Stein ^{na}mar-pa-ta, das Richtige ist aber gewiss, ^{na}mar-ĝu-ša zu lesen, was die vorhandenen Zeichenformen mindestens ebenso gut erlauben. Der Marĝuša ist ein schon oft bezeugter Stein, nur findet er sich nicht immer ganz gleich geschrieben. II R. 37, 66; 40, 15 und in dem von W. Schileico ZA. XXVIII, 291 ff. publizierten Tontäfelchen, das ebenfalls eine sumerisch-assyrische Liste von Steinnamen enthält (Rs. 11), erscheint er als ^{na}mar-ĝu-šum. Alle drei genannten Stellen beweisen durch ein šú in der assyrischen Spalte, dass der Name semitisch ebenso lautete wie sumerisch. Das wird bestätigt durch 38130, II, 27 (CT. XII, 12), wo uns mar-ĝu-šum direkt als assyrischer Name genannt ist. Auch noch an einigen andern Orten ist der marĝušum, hier aber marĝašu geschrieben, bezeugt (vgl. Muss-A. 587b); aber eine nähere Bestimmung seines Aussehens bringt nur V R. 33, II, 36 (= KB. III, 1 S. 140, 36), wo er „grün" genannt wird. Infolgedessen ist eine Bestimmung des Steines noch nicht möglich.

Const. Ni. 2371.

(Index-Tafel).

Z. 3. Es liegt die Vermutung nahe, dass die Edition dieses Zeilenendes (BEP.: A XXXI Pl. 10) nicht ganz genau ist. Man erwartet hier die Zeile Tafel X, 1.

Z. 18. Was bedeutet der Name „Gänsestein"? Vgl. K. 133 Rs. 23 (Tafel I, Rs. 25).

Z. 19. Der zibtum-Stein ist sonst unbekannt.

Z. 20. Die Lesung des sonst unbekannten Steines ist unsicher.

Z. 21. Der ^{nà}en-gi-šag begegnet gleich den auch in unserer Serie genannten Steinen *abaru, sâmtu, uknu, ḫulâlu* auch unter den 12 Šurpu VIII, 68 ff. (Zimmern, Die Beschwörungstafeln Šurpu S. 44) aufgezählten heilkräftigen Steinen. Er wird ferner wohl mit dem K. 240, 35 (CT. XIV, 15 f.) und Asarhaddon V, 21 (I R. 47) vorkommenden ^{nà}en-gi-šag̃ zusammengestellt werden dürfen; vgl. auch CT. VI, 11, 19b f. — Der ^{nà}ašnan (Id. AN-ŠE-TIR) ist Sanh. Konst. 76, 80, 83 und Asarh. V, 19 bezeugt. An der erstgenannten Stelle hat er das Attribut: *ša kîma zêr ḳiššê šikinšu nusuḳu* „dessen Bau gleich Gurkensamen prächtig ist", I R. 7 E, 2: *ša kîma še-im ṣaḫḫari šikinšu nusuḳu* „dessen Bau gleich kleinem (?) Getreidekorn prächtig ist". Aus den Stellen überhaupt geht hervor, dass der *ašnan* ein sehr wertgeschätzter Stein war, aus den beiden mitgeteilten Zusätzen wie auch schon aus dem Namen *ašnan*, dass seine Gestalt an Getreidekörner und Gurkensamen erinnerte. Er war also wohl ein Konglomerat aus vielen kleinen Steinchen.

Z. 23. Übersetzung unsicher. Langdon: „Möge einer dich veranlassen, fortzugehen, sagte er".

ANHANG.

I. (Revue d'Assyriologie XI, 81).

Z. 9. *ina ramnišu*, wörtlich: in seiner Selbstheit, d. h. „an sich allein schon".

Z. 12. *mundarsu* von *darâsu* „zerschlagen" (Del. HW. 228), welche Bedeutung jedoch noch nicht durchaus feststeht. Thureau-Dangin übersetzt unsere Stelle: qui met en pièces.

Z. 17 f. *ištûma* ist wegen des dun auf keinen Fall von *šatû* „trinken", sehr möglicherweise aber von *šatû* „weben" (Bedeutung von Behrens, Briefe S. 121 erschlossen) abzuleiten, wie es auch Thureau-Dangin (RA. XI, 82) für nicht ausgeschlossen hält. Mit den aufgespannten Fäden des Webstuhles kann die gespannte Sehne verglichen werden, mit dem Spannen des Gewebes das Spannen des Bogens. Somit mag *šatû* Terminus für das Spannen des Bogens sein. Auch das *ina irṣitim* kann dann mühelos verstanden werden, wenn man sich vergegenwärtigt, wie die alten Orientalen ihre langen Bogen (giš-gid-da = *ariktu* „der lange Bogen") spannten. Sie setzen das eine Ende fest auf dem Erdboden auf (*ina irṣitim*) und traten mit dem Fuss dagegen, hielten mit der einen Hand die Mitte der Sehne und das hintere Ende des Pfeiles und drückten mit der andern Hand

das obere Ende des Bogens herab, sodass die Sehne lose wurde und zurückgezogen werden konnte; vgl. Jes. 5, 28; 21, 15 דָּרוּךְ. Speziell bei den Assyrern scheinen indessen kleinere Bogen das Gewöhnliche gewesen zu sein; dann könnte man das *ina irṣitim* auf den Brauch der assyrischen Krieger beziehen, beim Bogenschiessen auf die Erde niederzuknien. — Für *ḫarru* (*ḫurru?*) s. D. HW. 292; Muss-A. 335. — Die Z. 17 ist dem Sinne nach eine dichterische Hyperbel: Ninurta braucht nur den Bogen zu spannen, und schon färbt sich das Wasser im Kanal rot vom Blute der getöteten Feinde.

Z. 20. *uš-te-te-li-ʾ*, eine Form III, 4 von Stamme לוע oder לעע „schlürfen, lecken". Vgl. des Hebräische.

Z. 25 f. zé-ig-ĝa = *ṣi-iḫ-ḫu* weiss ich nicht zu übersetzen.

Z. 27 f. Für [d]Šar-ur s. zu Tafel I, 45. — Für *uš-te-teʾ-il* s. zu Tafel IV Rs. 6 = Tafel V Vs. 1.

Z. 35. ud-bu-bu-ul ist nach Holma ZA. XXVIII, 148 ff. „Stuhlgang", an unserer Stelle natürlich ein krankhafter.

Z. 37. áš-gig-ga = *ṣi-en-ni-tum* bedeutet nach Holma (Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon S. 19) sicher „Aussatz". Er bringt dies Wort etymologisch mit hebr. צרעת zusammen.

II. K. 5983.

Die Übersetzung des ůr-ůr = *a-ši-šu* ist sehr unsicher; nirgends finde ich ein *ašâšu* mit dem Ideogramm ůr. Doch passt *ašâšu* „leidvoll sein" hier insofern noch am besten, als das Ideogramm ůr auch *arâru* „zittern, beben" bedeutet, welches ja ein einigermassen verwandter Begriff ist.

IV. INHALT.

Dem Inhalte nach zerfällt die Lugal-e-Serie, soweit sie uns bis jetzt erhalten ist, in zwei grosse Teile, von denen der erste die Tafeln I—IX umfasst, während der zweite vom Anfang der X. Tafel bis zum Ende des jetzt bekannten Textes reicht. Der zweite Teil enthält nichts anderes als lauter Schicksalsbestimmungen an Steine und kann daher episch genannt werden. Der erste Teil ist dagegen grösstenteils hymnischen Charakters. Man kann ihn daher in gewissem Sinne dem zweiten, epischen, als hymnischen Teil entgegensetzen; doch muss man zwei einschränkende Tatsachen beachten. Erstens geht nämlich bisweilen innerhalb eines eigentlich hymnischen Abschnittes der in Anredeform gehaltene Lobpreis Ninurtas fast unmerklich in verherrlichende Erzählung über ihn in der dritten Person über, und zweitens sind die hymnischen Partieen mehrfach ganz deutlich durch epische Stücke unterbrochen. Das Verhältnis der beiden Arten zu einander scheint dann so zu sein, dass der Hymnus die Antwort des frommen Hörers auf die eben vorgetragene Erzählung von des Gottes Taten und Macht darstellt. Der Hymnus entspricht dann etwa dem Gesang des Chores in der Urform der griechischen Tragödie. Auch hier wurden ja die von des Gottes Tun und Leiden handelnden Mythen Stück für Stück erzählenderweise vorgetragen, worauf dann der Chor in klagendem oder lobpreisendem Gesang seiner Stimmung und seinen Gefühlen dem Gotte gegenüber Ausdruck gab. Ähnlich scheint es hier bezüglich unserer Textserie zu stehen, wie aus der genaueren Betrachtung des Inhalts hervorgehen wird. Diese Erkenntnis wird für uns dann eine wichtige Hilfe abgeben zur Beantwortung der Frage nach der Bedeutung der Serie Lugal-e und ihrer Stellung innerhalb der babylonisch-assyrischen Literatur.

Mit hoch tönendem, begeistertem Lobpreise Ninurtas setzt die erste Tafel ein. Jede Zeile ist ein neuer Anruf des gewaltigen Heldengottes, den man preist als den hell leuchtenden Tag, den Eigner ungeheurer Kräfte aller Art, die erdumspannende grosse Flut, vor allem aber als den mit der (7—15) Götterwaffe ausgerüsteten, unwiderstehlichen Kriegshelden, den sein Vater Enlil zu seiner herrlichen Machtstellung

hat gelangen lassen [1]). Seine leuchtende Krone und lasursteinerner, langer Bart kennzeichnen ihn schon äusserlich als den erhabenen Fürsten (17, 19). Dann wird abermals seine ungeheuere Kraft gepriesen, die ihn dem Labbu, der grossen Schlange, vergleichbar macht, die ihm die Macht gibt, den Feind zu unterwerfen (25), unheimliches Dunkel als den Ausdruck seines Zornes über das Land hinzubreiten (27) und gleich wie ein König mit seinem Heer furchtbar über das feindliche Land herzufallen und es zu plündern (29).

Damit ist ein gewisser Einschnitt im Text erreicht. Noch ein Anruf, dann geht der Hymmus in Erzählungston über (33).

Es gilt nämlich, zu dem Menschen hinzu noch einen zweiten Lobsänger des Gottes zu gewinnen, und das ist seine Waffe Šar-ur.

Am Festtage des Ninurta wenn er feierlich in seinem erhabenen Göttergemache sitzt, wenn er vereint mit anderen Göttern zur Feier des Tages fröhlich zecht, seine Gemahlin Bau für den König auf Erden betet, und er selbst Schicksalsbestimmungen vornimmt (35—41), dann, so weiss der fromme Sänger, ist die Stunde da, wo Šarur sich an seinen Herrn wendet und laut seinen Lobgesang erschallen lässt.

Wenn nun der menschliche Dichter und Sänger in den folgenden Zeilen (47—Rs. 15) wirklich den Šarur seinen Gesang anheben lässt, so will er doch gewiss, dass eben auch in Wirklichkeit das Lied des Šarur an demjenigen Tage erschalle, an dem die vorhergenannten Bedingungen erfüllt sind, also am Feste des Ninurta. Mindestens dieser Textabschnitt, bei dem wir gerade stehen, soll also wahrscheinlich an einem Ninurtafeste rezitiert werden; dann aber liegt die Vermutung nahe, dass überhaupt die ganze Serie Lugal-e irgendwie zum Gebrauch an einem Feste des Ninurta bestimmt ist. Die Rolle, die das „Schicksal-Bestimmen" hier spielt (I, 41 u. Rs. 1; vgl. dazu X ff.), kann im Hinblick auf das, was wir vom babylonischen Neujahrsfeste wissen [2]), die Annahme begründen, dass dieses Fest Ninurtas genauer als Neujahrsfest zu bestimmen ist. Nun ist es aber durch die Übereinstimmung von Tafel XI Vs. 19, 25—31 mit Teilen der Gudea-Inschrift Statue B. Col. VII [3]) — Tafel XI Vs. 19, 25—31 spielt deutlich auf das Gud. B. VII gesagte an — sehr wahrscheinlich, dass unsere Dichtung auf die Zeit des Gudea zurückgeht. Ob aber damals das Neujahrsfest

1) Dies mag der poetische Ausdruck für die Erkentnis sein, dass manches, was früher zum Wesen und zum Machtgebiet des Enlil gehörte, auf Ninurta übertragen worden ist.

2) Zimmern, Neujahrsfest S. 126; KAT.[3] S. 514 ff.

3) S. Hrozný, Ninrag S. 64; bei uns S. 335.

ein Hauptfest des Ninurta-Ningirsu war, ist recht zweifelhaft [1]); vielmehr scheint aus den Stellen Gud. E. V, 1—2; G. III, 5; auch B. VIII, 11 hervorzugehen, dass damals das Neujahrfest in erster Linie ein Fest der Bau, der Gemahlin Ningirsus, war. Somit lässt sich die gesuchte nähere Bestimmung noch nicht sicher geben.

Šarur verherrlicht nun den Ninurta gleich dem Eingangshymnus in lose aneinander gereihten, kurzen Anrufen als den erhabenen Regenten, dann aber vor allem wieder als den urkräftigen, furchtlosen Kriegshelden. Die Rede der Waffe endet mit Zeile 15.

Darauf folgt ein episches Stück. Es wird nun erzählt, wie der königliche Herr Ninurta, der auch der barmherzige Herr seiner Stadt Nippur und der willfährige Sohn seiner Mutter Ninlil ist, zu seiner gewaltigen Herrscherstellung über die Reiche der Natur, Pflanzen und Steine, gelangte: Er stieg auf einen Berg und säete weithin Samen aus; die Pflanzen aber, die aus dem Samen hervorgingen, wählten ihn einstimmig zu ihrem Gebieter. Der Vorgang zwischen Ninurta und den Steinen ist dagegen noch nicht recht verständlich. Vielleicht ist der Sinn der, dass sich der Gott ihnen gegenüber gewaltsam die Herrschaft aneignen musste, dass er sie bezwingen musste, wie man Städte im Kriege bezwingt. Z. 29, die Erwähnung des Schlangenzahnes, bleibt von mir unverstanden. Der Schlusssatz des erzählenden Abschnittes (Z. 31 f.) bringt endlich die höchste Aussage über des Helden-Gottes Machtstellung: sogar die Götter seiner Stadt, d. h. die andern Götter, die in Nippur Verehrung geniessen, beugen sich demütig vor ihm zur Erde nieder.

Diese Schilderung von der überragenden Macht Ninurtas löst beim Hörer ein begeistert bewunderndes Preislied aus (33 — Ende der I. Tafel). „Wer ist dir gleich, o Ninurta!" ruft der fromme Verehrer in verschiedenen Variationen aus, und in der Frage liegt die begeisterte Antwort: Keiner ist dir gleich!

Mit Beginn der II. Tafel scheint wieder ein epischer Abschnitt anzufangen. Leider ist ja von dieser Tafel fast nichts bekannt. Vielleicht schilderte sie, wie Ninurta sich zum Kampfe vorbereitete und dann auf seinem Schiffe zum Kampfe fuhr. Möglicherweise füllte auch hier die Erzählung nicht die ganze Tafel aus, sondern wurde durch Hymnen unterbrochen.

Tafel III setzt auf jeden Fall die Erzählung fort. Die Einzelheiten bleiben aber, auch infolge der Zerstörungen des Textes und der grossen Lücke in der Mitte der Tafel, vielfach unklar. Nur soviel ist deutlich,

---

1) Doch nimmt es Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I. 456, 462. an.

dass Ninurta auf seinem Schiffe zur Schlacht fährt, seine Leute — doch wer sind diese „seine Leute?" — aber nicht wissen, was das Ziel seines Zuges ist. Die Zeilen 5—9 besagen, dass es seinen, d. h. doch wohl Ninurtas, Tieren schlecht ergeht. Vielleicht haben ihnen die dem Ninurta feindlichen Mächte so übel mitgespielt, gegen die er jetzt zu Felde zieht. Die Zeilen 11 ff. schilderten dann wohl, wie der kriegerische Gott seine Feinde niederwirft und bestraft.

Wo unser Text gegen Ende der III. Tafel wieder einsetzt, befinden wir uns offenbar innerhalb eines hymmischen Abschnittes, der auch noch weit in die IV. Tafel hineinreicht. Es wird hier wohl — vgl. bes. III Rs. 5 — hauptsächlich Ninurtas mutiger Auszug zur grossen Schlacht gepriesen; Tafel IV, 3 f. scheint diese Schlacht näher als Kampf der Ištar bezeichnet gewesen zu sein. — Am Schluss der IV. Tafel mag wieder eine epische Partie vorliegen, doch lässt es sich aus dem Wenigen, was hier erhalten ist, nicht deutlich erkennen. Nur spricht die Form des Anfanges des V. Tafel dafür, dass der erzählende Abschnitt, in dem wir uns zu Beginn dieser Tafel befinden, nicht erst mit Zeile 1 dieser Tafel, sondern schon vorher beginnt. Wir stehen hier und bis zum Ende der V. Tafel wohl immer noch bei der Schilderung des Kampfes, die schon Tafel II anhob, können aber sonst auch hier im einzelnen nichts verstehen. Auf Tafel V. Rs. ist zweimal — Z. 1 u. 5 — der Ruf: *alik, la kalâta!* in den sonst erzählenden Text eingestreut, wohl an den kämpfenden Ninurta gerichtete, ermunternde Ausrufe des Dichters.

Von den drei in den Raum der Tafeln VI—VIII eingeordneten Fragmenten enthält das erste, leider allzu kleine Reste eines Hymnus auf Ninurta; ob der Inhalt der beiden andern hymnisch oder episch sei, wage ich nicht zu entscheiden.

Die IX. Tafel hat einen Zwiegesang der Ninlil, der Mutter des Ninurta, und ihres göttlichen Sohnes zum Inhalt. Der Lobgesang der Muttergöttin zum Preise ihres Sohnes erfüllt die ersten 24 Zeilen der IX. Tafel. Der Form nach ist er wieder ein echter babylonischer Hymnus, aus Anrufen und preisenden Relativsätzen gebildet. Während Ninlil den Gesang anhebt, ist sie noch fern von ihrem Sohne. Die ersten zwei Verse verherrlichen diesen in der gewohnten Weise als den majestätischen, niemandem unterstellten Gott, die übrigen Zeilen aber sind ihrem Inhalte nach sehr deutlich durch das mütterliche Verhältnis der Göttin zu Ninurta bestimmt. Hier erwähnt sie, dass sie ihn ihrem Gemahle Enlil gebar, ihn zu seinem Vater brachte, ihn glücklich auferzog. Augenblicklich aber ist Ninurta nicht hier; er hat sich aufgemacht und ist, ohne sich umzuwenden (Z. 11), nach seinem

Hause Ešumedu hingegangen, um — so ahnen wir — hier in seinem Tempel zu Nippur sein Fest zu feiern. Ninlil will deshalb ihrem Sohne noch schnell ein Kleid anfertigen und sich dann ebenfalls auf den Weg nach Ešumedu begeben. Als Mutter des Gottes hat sie wie im alten Orient die Mutter des Königs das Recht, den Ehrenplatz zur Seite ihres Sohnes einzunehmen (Z. 18). So gelangt sie also hin in den Tempel ihres Sohnes, begrüsst ihn stürmisch (Z. 26) und breitet ihre Wünsche und Gebete unter Flehen vor ihm aus (Z. 27). Ninurta schaut sie (freundlich) an und ruft ihr seinen Antwort-Preisgesang entgegen. Darin erinnert er zuerst an allerhand tapfere und edle Taten seiner Mutter und spendet ihr darauf zum Dank dafür einen langen und gewiss herrlichen Segen. Mindestens dreizehn schöne Verheissungen scheint dieser Segen zu umfassen, leider können wir aber dem schlecht erhaltenen Texte keinen bestimmten Sinn entnehmen.

Der sumerische Dichter, der an den Hymnen und den Mythen, die er erzählt, offenbar selbst seine helle Freude hat, selbst mit Leib und Seele dabei ist, fügt — er kann nicht damit zurückhalten — Z. 42 ff. wie schon am Ende der IV. Tafel und wie im zweiten Hauptteil seiner Dichtung noch mehrmals seine eigene Bestätigung des Mitgeteilten, sein eigenes „Amen" (*ši-i lu-u ki-a-am*) mit ein. Dabei braucht er schon an dieser Stelle, wie später öfter, jene Formel, aus der hervorgeht, dass das Ninurtafest, um das es sich handelt, durch „Schicksalsbestimmungen des Ninurta" seinen besonderen Charakter gewann.

Sicherlich wurde der in dieser IX. Tafel besungene Besuch der Ninlil bei ihrem Sohne durch einen Prozessionszug ihrer Statue nach dem Tempelgemache des Ninurta symbolisch dargestellt und zugleich eben diese Abschnitte unserer Dichtung rezitiert.

Damit findet der „hymnische" Teil der Serie L u g a l - e, bestehend aus mit einander abwechselndem Mythenbericht und Festgesang, sein Ende.

Der zweite, epische Teil, der mit Beginn der X. Tafel anhebt, hat den Kernpunkt des Festmythus, die „Schicksalsbestimmungen" an Steine, zum Inhalt.

Wir gewinnen in diesem Teile Kunde von 26 Steinen, deren Geschick durch Ninurta in segnendem oder strafendem Sinne festgelegt wird. Die Entscheidung, ob ein Stein Segen oder Fluch empfängt, hängt dabei, wie es scheint, davon ab, ob er in einem Kampfe [1]), der

---

1) Möglicherweise handelt es sich um die in den ersten Tafeln geschilderte Schlacht.

zugleich als ein Aufruhr gegen Ninurta gewertet wird, auf Ninurtas Seite gestanden hat, oder ob er am Aufruhre teilnahm oder doch untätig zusah, als Ninurta in Bedrängnis war.

Als erster kommt der *Šammu*-Stein an die Reihe (Tafel X, 1—34). Weil er sich einst im Gebirge aufmachte, um Ninurta zu fangen, weil er den Gott sogar töten wollte, mit Bannschwur belegte und „in seinem erhabenen Wohnsitze" erschreckte, soll er streng bestraft werden. Und zwar besteht die Strafe darin, dass er — bei der Verarbeitung — in lauter kleine Stücke zerschlagen werden soll. Wenn er „ausgehöhlt" wird, d. h. wohl zu hohlen Gefässen bearbeitet wird, dann soll er den Namen *Sântu*, Malachit (?) erhalten, also wohl mit diesem gleich gestellt werden und seinen eigenen Namen verlieren.

Sû- und *Kašurra*-Stein, zwei nahe Verwandte, werden gleich beide auf einmal vorgenommen. Auch ihnen wird geflucht. Wegen Gegnerschaft gegen Ninurta und prahlenden Übermutes (Z. 44—47) trifft sie Ninurtas Verachtung und die Strafe des Zerschlagenwerdens durch den (sie bearbeitenden) Goldschmied (X, 36—6. II, 17).

Der *Sagkal*-Stein ist der erste, dem ein freundliches Geschick verheissen wird. Mehr lässt der sehr zerstörte Text nicht erkennen. (X. 6. II, 18 — Ende).

Vom Dolerit, einem in altbabylonischer Zeit hoch geschätzten Steine, weiss man natürlich nur Gutes zu erzählen. Er hat in der Schlacht tapferer als alle anderen auf Ninurtas Seite gekämpft, er wahrte beim allgemeinen Aufstand seinem göttlichen Herrn die Treue (XI, 13 ff.). Drum soll man ihn aus dem Gebirge Makkan heranschaffen, soll Streitäxte oder Streitkolben für Gott (Z. 23 f. Votiv-Streitkolben!) und menschliche Statuen aus ihm fertigen, und der König, der seinen Namen verewigen will, soll aus ihm seine Statue meisseln lassen und im Tempel E-ninnu zu Lagaš am Wasserorte, wie sich's gebührt aufstellen (für die deutliche Anspielung auf Gudeas Tun s. S. 336) (XI, 1—31 f.).

Der gewöhnliche „Stein", der unebene Stein (*abnu elû* (?) oder *šakû* (?)), hat keine Aussicht auf ein gutes Geschick. Auch er hat Ninurta im Kampfe damals nicht unterstützt (XI, 41 f.), auch er wird also verflucht. Seine Strafe ist, im Schmutze liegen zu müssen „wie ein Schwein" (Z. 44), verachtet hingeworfen zu werden und durch Verwitterung oder Auflösung im Wasser zu Grunde zu gehen (XI, 33—47).

Besser ergeht es dem *Elallu*-Stein, dem „Rinnstein". Zwar soll er sich hüten, dass er Ninurtas Freundschaft nicht verscherzt (?) (XI, 52 f.); dann aber bekommt er die ruhmvolle Aufgabe, im eigenen Lande, aber auch über dessen Grenzen hinaus Ninurtas Namen zu verkünden. Heisst das: Wohin die Kulturerrungenschaft der Wasser- und Ab-

wässerleitung dringt, soll damit der Name ihrer Erfinder, der Sumerer, religiös ausgedrückt, ihres Gottes Ninurta verbunden sein?! Im Gegensatz zu seinem Vorgänger soll er der Verkleinerung unzugänglich sein; die Gebote des Ninurta sollen ihm zum Heile dienen, und er selbst soll sich dafür im Kampfe für den Gott vollkommen erzeigen. Als Platz wird ihm „der Hof des Fundamentes", d. h. eben der Ort der Kanalisation aller Art, angewiesen (XI Vs. 49 — Rs. 13).

Der „Bergstein", ein nach allen Seiten funkelnder Edelstein, hat im Kampfe seine Pflicht ganz erfüllt (XI Rs. 22—29); daher wird ihm nun herrliche Belohnung zu teil: Sein Gebot soll soviel gelten wie das des Šamaš; gleich jenem darf er als ein Richter die Länder regieren, und der Weise soll ihn hochschätzen gleich Gold. Ob wohl dieser Stein irgendwie das Abzeichen der Herrscherwürde bei Königen oder Göttern bildete? Z. 40: Viele Mühe hat der Gott auf die Erschaffung dieses Steines gewandt. „Aber er setzte seinen Willen durch"; bemerkt der Dichter von sich aus: „jetzt heisst es: Der Bergstein ist lebendig!"

Auf der XII. Tafel wird zuerst dem Alabaster (bezw. Marmor) das Schicksal bestimmt. Auch ihm, dem hell glänzenden, den man gern zur Ausschmückung des Palastes gebraucht (Z. 5—8), wird in dichterischer Freiheit gleich dem Dolerit das Lob erteilt, dass er beim allgemeinen Aufruhr „allein seine Hand gegen seinen Herrn Ninurta nicht erhob". Deshalb wird ihm die Belohnung zuerkannt, dass er zur Huldigung nicht persönlich vor Ninurtas Thron erscheinen muss, wie man es von unsicheren Vasallen verlangt, sondern in seiner Heimat den Huldigungseid leisten darf. Er bekommt ferner den Ehrennamen „Gnadenort", wird den Anunnaki als weiser Genosse (doch was bedeutet das?) beigegeben und erhält als ehrenvollen Ruheplatz die Schatzkammer des Tempels bestimmt (XII, 1—16).

Der *Algamišu*, d. h. wohl der Bergkrystall, vielleicht als Urbild oder Verwandter der Hagelschlossen angesehen, wird verflucht. Der Inhalt des Fluches ist jedoch ziemlich dunkel. In der Prozession des Ninurta — so scheint es — soll er, wie er es nicht besser verlangt hat, unter den Handwerkern, also an wenig ehrenvoller Stelle, seinen Platz haben. Z. 26 f. bleibt mir völlig unverständlich. Z. 28 f.: Beim täglichen Opfer soll jedesmal sein Name genannt werden. Damit kann angedeutet sein, dass man an einem jeden Tage beim Opfer unter anderem um Bewahrung vor verderblichem Hagelschlag betete und dabei also den Namen *algamišu*, der ja vielleicht auch „Schlosse" bedeutete, nannte (XII, 18—28).

Im folgenden Abschnitt, der bis auf die Einleitung zerstört ist, wurden gleich vier Steine zugleich vorgenommen, nämlich der *Dušû*,

der *Ḫulâlu*, der *Sântu* (Malachit?) und der *Uknû*, d. i. der Lasurstein. Die hohe Schätzung, deren sich der Lasurstein im alten Mesopotamien erfreute, berechtigt uns zu der Annahme, dass diese vier Steine einen Segen empfingen (XII, 30—32).

Als letzter erscheint auf der XII. Tafel der *Ṣurru*, d. i. der Feuerstein (silex). Dass er verflucht wird, kann uns wundern, wenn wir an die grosse Rolle denken, die eben dieses Mineral im Steinzeitalter spielte. Es mag aber sein, dass der Feuerstein zur Zeit der Entstehung unserer Dichtung, einer Zeit, in der gerade das Metall immer mehr aufkam, absichtlich zurückgedrängt wurde, weil man ihn nun im allgemeinen doch anfing für minderwertig zu halten. So kam man denn dazu, die Bearbeitung des Silexknollens, die in Zerschlagen (Z. 12, 16), im Absprengen von Spänen (Z. 18) und im sogenannten Retouchieren mittelst einer Horn- oder Geweihspitze (Z. 12, 20—24) bestand, als ein Töten des Knollens, also als schlimmes Schicksal auf Grund eines Fluches aufzufassen (XII Rs. 5—24).

Vom Inhalte der XIII. Tafel wissen wir nur das Eine ganz bestimmt, dass hier als erster der *Immanakku*-Stein seine Schicksalsbestimmung erhielt. — Aus der Übereinstimmung oder doch möglichen teilweisen Übereinstimmung der Zeilen Const. Ni. 2375, 4 und Const. Ni. 2371, 15 sowie aus der Tatsache, dass die in Const. Ni. 2375 behandelten Steine auf Const. Ni. 2371 sonst nicht genannt sind, also wahrscheinlich in die Lücke der letzteren Tafel gehören, dürfen wir jedoch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit folgern, dass Const. Ni. 2375 zur XIII. Tafel gehört. — Im ersten Abschnitt, Z. 3—15, werden der *Mašid*- (*Mašda*?), der *Ukidtum*- und der *Dubban*-Stein behandelt und erhalten offenbar einen Segen. Befremdlich ist die nochmalige Erwähnung des *Kašurra*-Steines (Z. 8). — Der zweite Abschnitt ist dem *Šagara*-Stein gewidmet, der ganz besonders hohe Verheissungen erhält; es scheint sogar (Z. 27, 28), dass ihm göttliche Ehren bestimmt werden. — Die Schicksalsbestimmung des *Marḫušu* (Z. 29—32) ist, von der gewöhnlichen Einleitung abgesehen, so gut wie ganz zerstört und abgebrochen.

Zu Const. Ni. 2371, der Indextafel, s. S. 265 f.

Anlage und Inhalt der ganzen Serie lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, dass wir es mit einer Festdichtung für ein Fest des Gottes Ninurta zu tun haben, dessen Ursprache das Sumerische ist (vgl. SS. 264, 275, 339). Die Dichtung gibt vor allem den Mythus, der dem Feste zu Grunde liegt, in epischer Form, bietet aber zugleich auch die Hymnen, mit denen Priester oder Laien auf die Mitteilung der Mythen antworten sollen. Solche hymnische Teile wechseln im Verlaufe des ersten Teiles der Serie regelmässig mit den erzählenden

Abschnitten ab, bleiben jedoch vom Beginn der X. Tafel an ganz weg.

Der innere Aufbau des Ganzen kann folgendermassen skizziert werden:

1. Eröffnungsgesang (I, 1—12), übergehend (I, 13) in Erzählungston.
2. Gesang des Šarur: (I, 29—Rs. 13).
3. Episch: Ninurta und die Natur (I Rs. 15—31).
4. Reflex-Hymnus: (I, 33 — Ende der Tafel).
5. Episch: Ninurtas Fahrt zur Schlacht (II—III Vs.).
6. Reflex-Hymnus: (III Rs. — IV Vs.?).
7. Episch: Ninurta in der Schlacht (IV Rs.? — V).
8. Reflex-Hymnus (VI).
9. K. 4814 und BEP.: A. XXIX. 6 Vs.(?).
10. Hymnus der Ninlil (IX, 1—25).
11. Episch: Gang der Ninlil zu Ninurta (IX, 26—29, 30 f.).
12. Hymnus des Ninurta (IX, 32 — Ende).
13. Schicksalsbestimmungen der Steine (X — Ende der Serie).

Wir können sicher annehmen, dass die Mythen am Ninurtafeste von Priestern rezitiert wurden, und ein Chor die eingestreuten Hymnen zu singen hatte. Es ist weiter anzunehmen, dass das im Epos geschilderte in seinen Hauptsachen auch symbolisch dargestellt wurde; so liess man gewiss als Darstellung von Ninurtas Schiffahrt zur Schlacht die Ninurtastatue auf ihrer Barke eine Ausfahrt machen, so stellte man gewiss auch den Besuch der Ninlil durch einen Besuch ihrer Statue im Tempelgemache ihres Sohnes dar.

Eine genaue Bestimmung des Festes, um das es sich handelt, ist noch nicht möglich; Gründe, die gegen die Annahme des Neujahrsfestes sprechen, habe ich S. 351 erwähnt; auch Landsberger sagt Kult. Kal. S. 24, dass sich bis jetzt von einem Neujahrsfeste in Nippur keine Spur gefunden habe. Dass unsere Dichtung für ein in Nippur abgehaltenes Fest zusammengestellt ist, das geht aus der Rolle, die Enlil hier spielt, sowie aus der Nennung des Ešumedu (IX, 16, 14) und des Namens Nippur (IX Rs. 27) selbst deutlich hervor.

Das Wichtigste am Festmythus, also wohl auch der dem Feste zugrundeliegende Gedanke, bezieht sich auf die Schiksalsbestimmungen des Ninurta, und darnach können wir das Fest allgemein als „Ninurta-Fest der Schicksalsbestimmungen" benennen.

Die Tafelserie Lugale ud melambi nirgál hat zum Inhalte die Festgeschichte und die Festgesänge des in Nippur gefeierten Ninurta-Festes der Schicksalsbestimmungen.

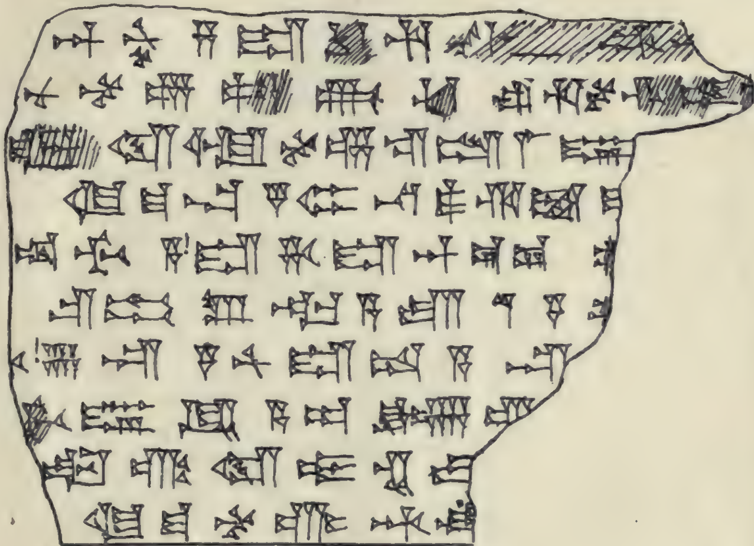
ALPHABETISCHE LISTE DER IN DER SERIE LUGAL-E GENANNTEN STEINNAMEN.

	Sumerisch.	Assyrisch.	Deutsch.	Stellen.
1.	a-lal-lum; e-lal-lu; e-li-el-e	*elallum*	„Rinnstein"	XI Vs. 49, 52. C.N. 2371, 8.
2.	ALGAMIŠ	*algamišu*	Bergkrystall(?)	XII Vs. 18, 28. C.N. 2371, 11.
3.	ᵈašnan	—	—	C.N. 2371, 21.
4.	dub-ba-an dub(?)-ba(?)-ni	—	—	C.N. 2375, 4, 6, 12. C.N. 2371, 15.
5.	du-ši-a	(*dušû*)	—	XII Vs. 30. C.N. 2371, 12.
6.	e-lal-lu; e-li-el-e; siehe a-lal-lum			
7.	en-gi-šág	—	—	C.N. 2371, 21.
8.	esi	*ušû*	Dolerit	I Rs. 23. XI Vs. 1, 7. C.N. 2371, 6.
9.	gá-šur-ra siehe ka-šur-ra			
10.	gír-gù-gal	*ṣurru*	Feuerstein	XII Rs. 5, 11. C.N. 2371, 13.
11.	giš-šir-gal	(*parûtu*)	Alabaster, Marmor.	I Rs. 25. XII Vs. 1, 5, 16. C.N. 2371, 10.
12.	gug	(*sâmtu*), *sântu*, *sandu*	Malachit (?).	X Vs. 31, 34. XII Vs. 31.
13.	im-ma-na; im-an-e	(*immanakku*)	—	XII Rs. 25 = XIII Vs. 1. C.N. 2371, 14.
14.	ka-gi-na	*šadânu*	„Bergstein".	I Rs. 23. XI Rs. 15, 22, 44; C.N. 2371, 9.

	Sumerisch.	Assyrisch.	Deutsch.	Stellen.
15.	ka-šur-ra; gá-šur-ra	*kašurru*	—	X, 36, 44. C.N. 2375, 8. C.N. 2371, 4.
16.	mar-ǧu-ša	(*marḫušum*) (*marḫašu*)	—	C.N. 2375,29,32.
17.	maš-id (?)	—	—	C.N. 2375,3,6,11.
18.	nà bezw. ⁿᵃnà; nà-e	*abnu*, bezw. *abnu elû* (?) oder *abnu šakû* (?)	„der gewöhnliche Stein", „der unebene Stein".	XI Vs. 33, 35, 39, 41. C.N. 2371, 7.
19.	nini	*ḫulâlu*	—	XII Vs. 31.
20.	sag-kal	—	—	I Rs. 23. X, 6. II, 18; 7, Ob. 6, 13. C.N. 2371, 5.
21.	su-u (šu-u)	*sû* (*šû*)	—	I Rs. 23. X, 36, 42. C.N. 2371, 4.
22.	ša-ga-ra	—	—	C.N. 2375, 16, 18.
23.	šam (ev. = gug)	*šammu* (ev. = *sântu*)	„Pflanzenstein", mit Malachit verwandt (?)	X, 1, 7, 21, 29.
24.	šeg (?)-šeg (?)-e	—	—	C.N. 2371, 20.
25.	šu-u siehe su-u			
26.	ú-kid (?)-tum	—	—	C.N. 2375,4,7,13.
27.	ul (?)-la-nu-um-e	—	—	C.N. 2371, 22.
28.	uz (= uz-ǧu?)	*usu* (?)	—	I Rs. 25.
29.	uz-ǧu (= uz?)	—	—	C.N. 2371, 18.
30.	za-gín-na	*uknû*	Lasurstein	XII Vs. 31.
31.	zib-tum-e	—	—	C.N. 2371, 19.

K. 1299.

Vs.



Rs.

links unten 